ISSN 2654-2366

Archive

Archive Offprint

ISSN 2654-2366

Archive

Archive Offprint

ARCHIVE

Open Access Scientific Journal

ISSN 2654-2366

Volume 17 – 2021 Offprint

Volume No: Archive Volume 17, 2021
Editor: K. Kalogeropoulos
Date: January, 31 2021
Licensed under a Creative Commons Attribution-Share Alike 4.0 International License. Writers are the copyright holders of their work and have right to publish it elsewhere with any free or non-free license they wish.

Cite as: Μαφρέδας, Θ. 2021, "Η εορτή της Υπαπαντής κατά την Πατερική Γραμματεία των τριών πρώτων αιώνων," Archive, 17: 16-38. DOI: 10.5281/zenodo.4483102

Η εορτή της Υπαπαντής κατά την Πατερική Γραμματεία των τριών πρώτων αιώνων

Λέξεις κλειδιά: *Άγιο Πνεύμα*, *Ειρηναίος*, *ευαγγέλιο του Ιωάννη*, *ευαγγέλιο του Λουκά*, *ευαγγέλιο του Μάρκου*, *ευαγγέλιο του Ματθαίου*, *ευχαριστιακή θυσία*, *Ιησούς Χριστός*, *Ιουστινιανός Λεξιονάριο*, *Πατερική γραμματεία*, *προφήτης Συμεών*, *Υπαπαντή*

Θωμάς Μαφρέδας, Θεολόγος (M.Th)- Υ/Δ Πανεπιστημίου Δυτικής Αττικής:

Abstract

A very important issue in the research of feasts is the effort to find the necessary sources that lead to the understanding of the reasons why the church, as an administration and as a functional body, decides and ultimately favors the formation of a feast, either despotic or theological. In the present study, an attempt is made to investigate, not so much the reasons, but the preliminary stages that led to the final formation of the feast of Presentation of Jesus at the Temple, in the 4th century, starting from the Patristic texts of the first three centuries, although that the relevant reports are from minimal to negligible. And the whole issue concerns a feast that has its origin in the old Jewish ritual, which the presence of Christ renews, delivering it renewed in the current worship practice of the church.

Ένα αρκετά σημαντικό ζήτημα στην εορτολογική έρευνα, είναι η προσπάθεια για την εύρεση των απαραίτητων πηγών που οδηγούν στην κατανόηση των λόγων για τους οποίους η εκκλησία, ως διοίκηση και ως λειτουργικό σώμα αποφασίζει και τελικά προκρίνει την διαμόρφωση μιας εορτής, είτε δεσποτικής, είτε θεομητορικής, είτε αγιολογικής.

Στην παρούσα μελέτη, γίνεται μια προσπάθεια για να διερευνηθούν, όχι τόσο οι λόγοι, όσο τα προκαταρκτικά στάδια που οδήγησαν στην οριστική διαμόρφωση της εορτής της Υπαπαντής, κατά τον 4ο αιώνα, με αφετηρία την πατερική γραμματεία των τριών πρώτων αιώνων, παρόλο που οι σχετικές αναφορές είναι από ελάχιστες έως μηδαμινές. Και το όλο ζήτημα αφορά μια εορτή που έχει την αφετηρία της στο παλαιό Ιουδαϊκό τελετουργικό, το οποίο η παρουσία του Χριστού το ανανεώνει και το ανακαινίζει, παραδίδοντάς το καινοποιημένο στην σημερινή λατρευτική πρακτική της εκκλησίας.

Το γεγονός της Υπαπαντής

Το γεγονός της υπαπαντής ή αλλιώς της συναντήσεως του Χριστού με τον προφήτη Συμεών, στο ναό του Σολομώντα, σαράντα ημέρες μετά την γέννηση του πρώτου, διασώζει στο κείμενό του μόνο ο ευαγγελιστής Λουκάς, όπως μπορεί να διαπιστώσει κανείς διαβάζοντας το σχετικό χωρίο (Λκ. 2:22-39). Γράφει λοιπόν σχετικά ο ευαγγελιστής Λουκάς περί της Υπαπαντής του Κυρίου: «…*Καὶ ὅτε ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως, ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς Ἱεροσόλυμα παραστῆσαι τῷ κυρίῳ, καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι Παν ἀρσεν διανοιγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται, καὶ τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρήμενον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου, ζευγος τρυγονων δυο νοσσους περιστερῶν. Καὶ ἰδοὺ ἄνθρωπος ἦν ἐν Ἱερουσαλὴμ ᾧ ὄνομα Συμεὼν καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβὴς προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραηλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπΆ αὐτόν καὶ ἦν αὐτῷ κεχρηματισμένον ὑπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου μη ἰδείν θάνατον πριν ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν κυρίου, καὶ ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὸ ἱερόν καὶ ἐν τῷ*

εἰσαγαγεῖν τοὺς γονεῖς τὸ παιδίον Ἰησοῦν τοῦ ποιῆσαι αὐτοὺς κατὰ τὸ εἰθισμένον τοῦ νόμου περὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὸς ἐδέξατο αὐτὸ εἰς τάς ἀγκάλας καὶ εὐλόγησεν τὸν θεὸν καὶ εἶπεν, Νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλον σοῦ, δεσπότα, κατὰ τὸ ῥῆμα σοε ἐν εἰρήνη ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριον σοῦ, ὁ ἡτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν, φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραηλ, καὶ ἦν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμενοις περὶ αὐτοῦ καὶ εὐλόγησεν αὐτοὺς Συμεὼν καὶ εἶπεν πρὸς Μαρίαν τὴν μητέρα αὐτοῦ, Ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραηλ καὶ εἰς σημεῖον ἀντιλεγομενον καὶ σοῦ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελευσεται ῥομφαῖα, ὅπως ἂν ἀποκαλυφθωσιν ἐκ πολλῶν καρδιῶν διαλογισμοί. Καὶ ἦν Ἄννα προφητις, θυγάτηρ Φανουηλ ἐκ φυλῆς Ἀσηρ αὐτὴ προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ζήσασα μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς καὶ αὐτὴ χήρα ἕως ἔτων ὀγδοήκοντα τεσσαρων, ἡ οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νηστείας καὶ δεήσεσιν λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν καὶ αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογεῖτο τῷ θεῷ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ. Καὶ ὡς ἐτέλεσαν πάντα τὰ κατὰ τὸν νόμον κυρίου, ἐπέστρεψαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς πόλις ἑαυτῶν Ναζαρέθ…».

Προτού προχωρήσει περισσότερο η έρευνα και η μελέτη γύρω από την εορτή της Υπαπαντής, καλό είναι να επισημανθούν ορισμένα στοιχεία τα οποία χρειάζονται κάποια διευκρίνιση. Αρχικά, διαβάζει κανείς πως η είσοδος στο ναό, τόσο του νεογέννητου παιδιού, όσο και της μητέρας αυτού, με σκοπό την ευλογία αμφοτέρων, είναι θεσπισμένη και καθιερωμένη από τον μωσαϊκό νόμο, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο ευαγγελιστής Λουκάς: «…*ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ καθαρισμοῦ αὐτῶν κατὰ τὸν νόμον Μωϋσέως*» και αλλού: «…*παραστήσαι τῷ κυρίῳ, καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ κυρίου ὅτι Πᾶν ἄρσεν διανοίγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται*» καθώς επίσης και: «…*τοῦ δοῦναι θυσίαν κατὰ τὸ εἰρήμενον ἐν τῷ νόμῳ κυρίου*». Κρίνεται επομένως απαραίτητη μια σύντομη αναδρομή στο καθαρά νομικό κείμενο της Πεντατεύχου, στο Λευιτικό, όπου μεταξύ άλλων διαβάζει κανείς: «*Καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων, λάλησον τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτούς γυνή ἥτις ἐὰν σπερματισθῇ καὶ τέκῃ ἄρσεν καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἑπτά ἡμέρας κατὰ τὰς ἡμέρας τοῦ χωρισμοῦ τῆς ἀφέδρου αὐτῆς ἀκάθαρτος ἔσται καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ περιτεμεῖ τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ καὶ τριάκοντα ἡμέρας καὶ τρεῖς καθήσεται ἐν αἵματι ἀκαθάρτῳ αὐτῆς παντὸς ἁγίου οὐχ ἅψεται καὶ εἰς τὸ ἁγιαστήριον οὐκ εἰσελεύσεται ἕως ἄν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς ἐᾶν δὲ θῆλυ τέκῃ καὶ ἀκάθαρτος ἔσται δὶς ἑπτά ἡμέρας κατὰ τὴν ἄφεδρον καὶ ἑξήκοντα ἡμέρας καὶ ἕξ καθέσθήσεται ἐν αἵματι ἀκαθάρτῳ αὐτῆς καὶ ὅταν ἀναπληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς ἐφΆ υἱῷ ἤ ἐπί θυγατρί προσοίσει ἀμνὸν ἐνιαύσιον ἄμωμον εἰς ὁλοκαύτωμα καὶ νεοσσόν περιστερᾶς ἤ τρυγόνα περὶ ἁμαρτίας ἐπί τὴν θύραν τὴς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου πρὸς τὸν ἱερέα καὶ προσοίσει ἔναντι κυρίου καὶ ἐξιλάσεται περὶ αὐτῆς ὁ ἱερεὺς καὶ καθαριεῖ αὐτὴν ἀπὸ τῆς πηγῆς τοῦ αἵματος αὐτῆς οὗτος ὁ νόμος τῆς τικτούσης ἄρσεν ἤ θῆλυ, ἐὰν δὲ, μὴ εὑρίσκῃ ἡ χεὶρ αὐτῆς τὸ ἱκανὸν εἰς ἀμνόν καὶ λήμψεται δύο τρυγόνας ἤ δύο νεοσσούς περιστερῶν μίαν εἰς ὁλοκαύτωμα καὶ μίαν περὶ ἁμαρτίας καὶ ἐξιλάσεται περὶ αὐτῆς ὁ ἱερεύς καὶ καθαρισθήσεται*» (Λευ. 2: 1-8).

Η προσφορά θυσίας για την γέννηση, είτε αρσενικού είτε θηλυκού τέκνου, ορίζεται σαφώς από τον νόμο, ως μια διαδικασία, αφενός ευχαριστιακή και δοξολογική προς τον Θεό, αφετέρου, ως πράξη έμπρακτης μετάνοιας για τον καθαρμό από την σεξουαλική πράξη που οδηγεί στη τεκνογονία. Είναι σαφής ο ορισμός του νόμου, ως πράξη αγιαστική, εξιλεωτική και καθαρτική. Μετά την γέννηση του τέκνου, είτε αρσενικού είτε θηλυκού, η μητέρα όφειλε να παρουσιαστεί στο ναό με το νεογέννητο τέκνο προς καθαρισμό της και προς ευλογία του παιδιού της, προσφέροντας παράλληλα κάποια δώρα με στόχο την εξιλέωσή της, όπως για παράδειγμα, είτε αμνός ενός έτους, «*ἄμωμος ἀμνός ἐνιαύσιος*» όπως χαρακτηριστικά επισημαίνει το βιβλίο του Λευιτικού, είτε ένα ζεύγος από περιστέρια ή από τρυγόνια. Παράλληλα, αν το πρωτότοκο τέκνο, ήταν αρσενικό, δεχόταν επιπρόσθετη ευλογία, εις ανάμνηση της λυτρωτικής πράξεως της

σωτηρίας των πρωτοτόκων των Ισραηλιτών κατά τους χρόνους της εξόδου, όπως γράφεται στο σχετικό απόσπασμα του βιβλίου της Εξόδου: «*ἁγίασόν μοι πᾶν πρωτότοκον πρωτογενές διανοῖγον πᾶσαν μήτραν ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ ἀπό ἀνθρώπου ἕως κτήνους ἐμοί ἐστιν*» (Εξ. 13:2). Το αξιοσημείωτο στη συγκεκριμένη περίπτωση είναι πως η Παναγία, αν και συνέλαβε τον Χριστό, ασπόρως και υπερφυσικώς χωρίς να υπάρξει σαρκική επαφή, αλλά με την παρουσία και μόνο του Αγίου Πνεύματος, ωστόσο καταδέχεται να εμφανιστεί στο Ναό για να λάβει τον καθαρισμό από την διαδικασία της γεννήσεως, αλλά και να προσφέρει θυσία για τον Υιό της, παρόλο που ο ίδιος τελικά θα προσφερθεί ως θυσία. Ωστόσο η πρακτική αυτή της εισόδου στο Ναό, με ότι συνεπάγεται δηλώνει σαφώς, πως ο Χριστός ως Θεός, αν και γεννήθηκε με υπερφυσικό, υπέρλογο και άγιο τρόπο, εντούτοις δεν παύει να είναι άνθρωπος και ως άνθρωπος θα πρέπει να μετάσχει όλων των διατάξεων του νόμου.

Ένα εξίσου σημαντικό και συνάμα απαραίτητο ιδρυτικό στοιχείο της εορτής της Υπαπαντής είναι η παρουσία του προφήτη Συμεών στο Ναό, η ευλογία που δίνει αλλά και παράλληλα λαμβάνει από τον Χριστό, η προφητεία προς την μητέρα Του και τέλος η απολυτρωτική παράκλησή του προς τον Θεό με τα λόγια: «*Νῦν ἀπολύεις τόν δοῦλον σου δέσποτα*…». Ποιος όμως είναι ο Συμεών ο οποίος καταγράφεται ως τόσο σημαντικό πρόσωπο για την διαμόρφωση της δεσποτικής αυτής εορτής;

Το όνομα Συμεών, δεν αναφέρεται για πρώτη φορά στο σχετικό χωρίο του ευαγγελιστή Λουκά, αντιθέτως η χρήση του, συμπεριλαμβανομένης και αυτής του χωρίου της συναντήσεως στον Ναό με τον Χριστό αριθμεί συνολικά έξι φορές.

Έτσι για πρώτη φορά απαντάται σε μερικά παλαιοδιαθηκικά χωρία, από τα οποία προκύπτει ότι ο Συμεών, ήταν ο δεύτερος υιός του Ιακώβ από τη Λεία (Γεν. 29:33). Ο Συμεών απέκτησε συνολικά έξι υιούς (Γεν. 46:10) από τους οποίους και απέκτησε συγγενείς. Είναι ο ίδιος Συμεών, που κρατείται από τον αδερφό του Ιωσήφ ως όμηρος μέχρι να φέρουν μπροστά του τον μικρότερο αδερφό του τον Βενιαμίν (Γεν. 42:24,36, 43:23). Με τον αδελφό του Λευί σκότωσαν κάθε άντρα των Ευαίων για τον βιασμό της αδερφής τους Δείνας (Γεν. 34 κ.εξ.), με αποτέλεσμα η φυλή Συμεών να πάρει το ελάχιστο μερίδιο στη γη της Επαγγελίας, όπως επισημαίνεται χαρακτηριστικά στο βιβλίο του Ιησού του Ναύη (Ιησ.Ν. 19:1-9) και αυτό σε απομακρυσμένες και ορεινές περιοχές. Το περιστατικό του φόνου είναι ο βασικός λόγος για να μην λάβει τελικά ο Συμεών την ευλογία από τον Μωϋσή όπως έγινε με τα υπόλοιπα αδέρφια του (Δευτ. 33 κ.εξ.). Η φυλή Συμεών κατά την καταμέτρησή της στην έρημο απαριθμούσε 59.300 άτομα που μπορούσαν να πολεμήσουν (Αριθ. 1:23), σιγά σιγά όμως ο αριθμός αυτός έπεσε στους 22.200 άντρες (Αριθ. 26:12-14), και με την πάροδο του χρόνου συγχωνεύτηκε με τη φυλή Ιούδα. Αργότερα η φυλή του Συμεών αναδεικνύεται και πάλι, όπως προκύπτει από το κείμενο του Ιεζεκιήλ (Ιεζ. 48:24, Αποκ. 7:7) και εμφανίζονται και οι απόγονοι της φυλής, οι Συμεωνίτες, όπως μπορεί να διαπιστώσει κανείς στα βιβλία των Αριθμών και στο Α΄ Χρονικών (Αριθ. 25:14, 26:14, Α' Χρον. 27:16). Παράλληλα ως Συμεών αναφέρεται και ένας από τους υιούς του Χαρίμ που, ο οποίος όταν έμαθε πως η γυναίκα που είχε παντρευτεί δεν ήταν εβραία την έδιωξε.

Στα καινοδιαθηκικά βιβλία υπάρχου τρεις αναφορές στο όνομα του Συμεών. Η πρώτη σχετίζεται με τον γιό του Ιούδα και πατέρα του Λευί, όπως καταγράφεται στο ευαγγέλιο του Λουκά, στον γενεαλογικό πίνακα του Χριστού (Λκ. 3:30). Στο βιβλίο των πράξεων, είναι η δεύτερη αναφορά, που τον χαρακτηρίζει ως προφήτη και διδάσκαλο στην εκκλησία της Αντιόχειας, ο οποίος μαζί με άλλους τέσσερις έστειλαν τον Βαρνάβα και τον Παύλο στο πρώτο ιεραποστολικό τους ταξίδι (Πραξ. 13:1-3).

Η τρίτη και τελευταία αναφορά που γίνεται στο όνομα Συμεών, στην Καινή Διαθήκη, είναι αυτή που μας ενδιαφέρει και άμεσα, και σχετίζεται με την παρουσία ενός ηλικιωμένου στον Ναό, ο οποίος περιμένει να δει τον Χριστό, να τον λάβει στα χέρια του και από αυτόν να ζητήσει την λύτρωσή του. Οι πληροφορίες που λαμβάνουμε γι' αυτόν προέρχονται αποκλειστικά και μόνο από

το κείμενο του ευαγγελιστού Λουκά. Εμφανίζεται από τον συγγραφέα του ευαγγελίου ως άνθρωπος δίκαιος και ευλαβής, που είχε λάβει την χάρη του Αγίου Πνεύματος για να συναντήσει τον Χριστό και να προφητεύσει για αυτόν, όχι μόνο στην μητέρα του, αλλά και σε όσους ήταν δεκτικοί σε μια σχετική, περί του Χριστού, διδασκαλία. Αυτός είναι που περιμένει στον Ναό να έρθει ο Χριστός με τους γονείς του. Όπως προκύπτει από το σχετικό ευαγγελικό χωρίο, ο Συμεών, δεν επρόκειτο για εντεταλμένο άνθρωπο του Ναού, ο οποίος θα δεχόταν τη ευχαριστιακή θυσία προς τον Θεό, αντιθέτως ήταν ένας από τους πολλούς που παρευρίσκονταν στον ναό καθημερινά, με την μόνη διαφορά, πως αυτός περίμενε την παρουσία του Χριστού εκεί, είχε την ελπίδα της συναντήσεως με τον Μεσσία, είναι αυτός που μεταβαίνει προς υπάντηση του Χριστού. Η ελπίδα αυτή της Υπαντήσεως του Μεσσία Χριστού πραγματώνεται την στιγμή της εμφανίσεως του Ιωσήφ και της Παναγίας με το βρέφος Χριστό στο Ναό. Έτσι η αναγνώριση του Χριστού, μέσα από ένα πλήθος οικογενειών που πιθανότατα θα έχουν μεταβεί στο ναό για τον ίδιο λόγο, θα πρέπει να θεωρηθεί και να εξηγηθεί υπό το πρίσμα της χάριτος του Αγίου Πνεύματος. Μόνο με αυτή την προϋπόθεση μπορεί να εξετασθεί και η σπουδαιότητα της προφητείας του Συμεών για τον Χριστό, ως σημείο αντιλεγόμενο, αλλά και η προφητεία του Συμεών προς την Παναγία, προλέγοντας και προεικονίζοντας με αυτό τον τρόπο τον πάθος, την Σταύρωση, τον θάνατο και τέλος την Ταφή.

Το γεγονός αυτό της Υπαντήσεως, της συναντήσεως του Συμεών με τον Χριστό, ολοκληρώνεται με την παράθεση δύο άλλων σημαντικών στοιχείων. Το πρώτο σχετίζεται με ένα άλλο πρόσωπο που παρίσταται στο Ναό, όταν συμβαίνουν όλα αυτά, το οποίο μιλούσε για τον Χριστό, ως τον αναμενόμενο Μεσσία, σε όλους όσοι επιθυμούσαν και ήταν δεκτικοί σε μια τέτοια διδασκαλία, κατά την ίδια χρονική στιγμή που συντελούνται όλα όσα προαναφέρει ο Λουκάς. Το πρόσωπο αυτό είναι η Άννα, για την οποία ο ευαγγελιστής Λουκάς παραθέτει περισσότερα στοιχεία, απ' ότι για τον Συμεών.

Συνολικά στο κείμενο Παλαιάς και Καινής Διαθήκης, το όνομα της Άννας, αναφέρεται δύο φορές. Η μία σχετίζεται με το γεγονός της Υπαπαντής, η δε άλλη αφορά μια από τις δύο συζύγους του Ελκανά, λευίτη από το χωριό Ραμαθαΐμ-σοφίμ στην ορεινή περιοχή της φυλής Εφραΐμ, που ήταν γνωστό και ως Ραμάθ (Α' Σαμ. 1:1,19). Η Φενίννα η άλλη σύζυγος του Ελκανά είχε παιδιά, ενώ η Άννα ήταν στείρα. Η Άννα, όπως προκύπτει από το κείμενο, ήταν ευσεβής και προσευχήθηκε με θερμή στον Κύριο για να αποκτήσει παιδί. Ο Θεός βλέποντας τη μεγάλη θλίψη της απάντησε στην προσευχή της δίνοντάς της γιο, τον Σαμουήλ, τον οποίο και αφιέρωσε στον Θεό (Α' Σαμ. 1:28). Ο Θεός αντάμειψε περαιτέρω την πιστότητά της και της χάρισε άλλους τρεις γιους και δύο κόρες (Α' Σαμ. 2:21). Η προσευχή της Άννας, όπως καταγράφεται στο Α΄ Σαμουήλ, έχει μεγάλη ομοιότητα με τον ύμνο της Παναγίας, όπως τον καταγράφει ο Λουκάς στο κείμενο του. (Λκ. 1:46-55).

Όσον αφορά την πρώτη περίπτωση που σχετίζεται με το περιστατικό της συναντήσεως του Συμεών με τον Χριστό οι πληροφορίες που λαμβάνουμε από το ευαγγελικό κείμενο του Λουκά είναι σαφής. Μας πληροφορεί, πως είναι θυγατέρα του Φανουήλ, κατάγεται από την φυλή Ασήρ: «Θυγάτηρ Φανουήλ, ἐκ φυλῆς Ἀσήρ»[1], ενώ δίνονται και στοιχεία τόσο για την οικογενειακή της κατάσταση: «…*αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς, ζήσασα μετὰ ἀνδρὸς ἔτη ἑπτὰ ἀπὸ τῆς παρθενίας αὐτῆς…καὶ αὕτη χήρα ἕως ἔτων ὀγδοήκοντα τεσσάρων*…». Έτσι προκύπτει πως

[1] Το όνομα Ασήρ, στα εβραϊκά σημαίνει ευτυχία, ευτυχής. Ο Ασήρ ήταν ο όγδοος γιος του Ιακώβ, δεύτερος από τη Ζελφά, τη δούλη-θεραπαινίδα της Λείας (Γέν. 30:9-13, 35:26). Πήγε μαζί με τον Ιακώβ, τα αδέρφια του και τις οικογένειές τους στην Αίγυπτο (Έξ. 1:4). Απέκτησε πολλά παιδιά και πολλούς απογόνους (Γέν. 46:17). Η φυλή του Ασήρ μετά την έξοδο από την Αίγυπτο απαριθμούσε σύμφωνα με την απογραφή που έγινε στο Σινά, 41.500 άνδρες (Αριθ. 2:27). Ο Μωυσής την είχε τοποθετήσει ύστερα από κλήρο (Ιησ. Ν 19:24), ανάμεσα στις φυλές Δαν και Νεφθαλί (Αριθ. 2:26-28), της οποίας τα εδάφη ήταν από τα πιο πλούσια της Παλαιστίνης (Ιησούς Ναυή 19:24-31, Κριτ. 1:31).

πρόκειται για μια αρκετά ηλικιωμένη γυναίκα, η οποία παρέμεινε παντρεμένη για επτά μόνο χρόνια, ενώ μετά τον θάνατο του ανδρός της η χηρεία της, μέχρι και την στιγμή που συναντά τον Χριστό μαζί με τον Συμεών, διήρκησε για ογδόντα τέσσερα χρόνια.

Παράλληλα ο Λουκάς παραθέτει στοιχεία σχετικά με την πνευματική κατάσταση της γυναίκας η οποία παρέμενε τόσο καιρό στο Ναό, τελώντας τις καθιερωμένες νηστείες και λατρεύοντας τον Θεό νύκτα και ημέρα: «*Οὐκ ἀφίστατο τοῦ ἱεροῦ νηστείαις καὶ δεήσεσιν λατρεύουσα νύκτα καὶ ἡμέραν*». Τέλος η παρουσία της στον ίδιο χώρο που βρίσκεται ο Συμεών, κατά την στιγμή της συναντήσεως του με τον Χριστό, κρίνεται ως ιδιαίτερα σημαντική διότι μαρτυρά περί του Χριστού ως του αναμενόμενου Μεσσία: «*…αὐτὴ τῇ ὥρᾳ ἐπιστᾶσα ἀνθωμολογεῖτο τῷ Θεῷ καὶ ἐλάλει περὶ αὐτοῦ πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἱερουσαλὴμ*».

Στο περιστατικό αυτό που περιγράφει ο ευαγγελιστής Λουκάς, η αίσθηση που αποκομίζει ο αναγνώστης, είναι πως το σημαντικό πρόσωπο πέρα από τον ίδιο τον Χριστό και την μητέρα Του, είναι ο Συμεών, που υποδέχεται τον Χριστό και ζητά από αυτόν με ικετευτικό τρόπο την απολύτρωση, ενώ συνάμα προφητεύει τόσο για τον ίδιο όσο και για την μητέρα Του. Ωστόσο περισσότερες πληροφορίες λαμβάνουμε για την Άννα, παρά για τον Συμεών. Εύλογα γεννάται το ερώτημα γιατί υπάρχει αυτή η διάκριση και η έλλειψη πληροφοριών, γύρω από ένα πρόσωπο που τελικά συντελεί τα μέγιστα στη δεσποτική αυτή εορτή. Εξάλλου, κατά την εορτή αυτή, δεν εορτάζεται η είσοδος του Χριστού στον Ναό, αλλά η συνάντησή του με τον Συμεών, εξ ου και Υπαπαντή που σημαίνει συνάντηση. Νομίζω πως κάτι τέτοιος γίνεται για να γίνει κατανοητό πως ο Συμεών δεν είναι κάποιος άνθρωπος που θα μπορούσε να συγκαταλεχθεί στους νομομαθείς, όπως οι γραμματείς και οι Φαρισαίοι. Αντιθέτως, όπως προκύπτει από το κείμενο του Λουκά, πρόκειται για ένα άνθρωπο που βρίσκεται κάθε μέρα στο Ναό, αναμένοντας την εμφάνιση του Χριστού, τον οποίο μπορεί εύκολα να θεωρήσει κανείς πως δεν τον γνώριζε. Σε αντίθεση η παρουσία της Άννας, δηλώνει την παρουσία ενός ανθρώπου που γνώριζε κάποια στοιχεία σχετικά με την επερχόμενη και αναμενόμενη έλευση του Χριστού. Και η καταγραφή τόσων λεπτομερειών γύρω από το πρόσωπο της ηλικιωμένης Άννας έχει ως στόχο την κατάρριψη των όποιων αμφιβολιών σχετικά με το περιστατικό. Δίνεται ένα άλλοθι και ένα επιχείρημα, θα μπορούσε να υποστηριχτεί, σε όποιον προσπαθεί να αποδείξει την πραγματικότητα του γεγονότος. Ίσως αυτός τελικά να είναι και ο λόγος για την τόσο λεπτομερή παρουσίαση ενός δευτερεύοντος προσώπου, το οποίο τελικά δεν συμμετέχει στην συνάντηση του Συμεών με τον Χριστό. Είναι το πρόσωπο που αν χρειαστεί θα αποδείξει πως η συνάντηση όντως πραγματοποιήθηκε.

Το δεύτερο στοιχείο που ολοκληρώνει την ευαγγελική αφήγηση για το περιστατικό αυτό, είναι πως τελικά η συνάντηση των δύο προσώπων, Χριστού και Συμεών, δεν αναστέλλει τον αρχικό λόγο της, εις τον Ναό, παρουσίας του Χριστού και της μητέρας του, που δεν είναι κάτι άλλο από την προσφορά καθαρτικής και εξιλεωτικής θυσίας προς τον Θεό. Τόσο ο Χριστός, όσο και η Παναγία, εξαιτίας της ανέκφραστης και άγιας σύλληψης και γέννησης του Θεού, αν και δεν έχουν ανάγκη από αυτές του είδους τις πρακτικές του μωσαϊκού νόμου, ωστόσο προβαίνουν στην επιτέλεση τους για να αποδειχθεί αυτό που πολύ αργότερα θα υποστηρίξει ο ίδιος ο Χριστός: «*Μή νομίσητε ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τόν νόμον ἤ τούς προφήτας οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλά πληρῶσαι*» (Μτθ. 5:17). Η σχετική ευαγγελική αφήγηση ολοκληρώνεται με την επιστροφή των τριών προσώπων στην Γαλιλαία και πιο συγκεκριμένα στη πόλη της Ναζαρέτ, απ' όπου και θα ξεκινήσει πολύ αργότερα τη σωτηριολογική και απολυτρωτική του διδασκαλία ο Χριστός.

Το ευαγγέλιο του Λουκά και το ζήτημα των πηγών του

Ο μόνος εκ των ευαγγελιστών που διασώζει το παραπάνω γεγονός, είναι ο Λουκάς, εν αντιθέσει, τόσο με τους άλλους δύο συνοπτικούς ευαγγελιστές, Μάρκο και Ματθαίο που δεν αναφέρουν

κάτι σχετικό, όσο και με τον Ιωάννη που και αυτός με την σειρά του δεν περιγράφει το περιστατικό αυτό. Και αν για το ευαγγέλιο του Ιωάννη η λύση που δίνεται είναι σχετικά απλή και οφείλεται στην διαφορά των πηγών των τριών πρώτων συνοπτικών ευαγγελίων σε σχέση με το τέταρτο, που είναι και το πιο εκτενές, τότε εγείρεται ένα σχετικό ζήτημα με το κείμενο του Λουκά, που ναι μεν ανήκει στη χορεία των συνοπτικών ευαγγελίων, ωστόσο αναφέρει στοιχεία και γεγονότα που οι άλλοι δύο δεν τα παραθέτουν. Γεννάται εύλογα η απορία αν πρόκειται για ένα πραγματικό περιστατικό ή αποτελεί αποκύημα της φαντασίας του συγγραφέα, ιδιαίτερα από την στιγμή που κανένα άλλο από τα τρία άλλα ευαγγέλια δεν κάνει κάποια σχετική μνεία, αντιθέτως φαίνεται ότι οι άλλοι τρεις ευαγγελιστές αγνοούν πλήρως το συμβάν αυτό. Τίθεται επομένως το ερώτημα αν πρόκειται για μύθο. Ο μύθος είναι κατασκευή. Λαμβάνει ορισμένα από τα στοιχεία της πραγματικότητας, τα μεταπλάθει ή τα παραθέτει με βάση την υποκειμενική ιδεολογική του κατάσταση, με αποτέλεσμα να μετασκευάζει το πραγματικό γεγονός. Και υπ' αυτή την προϋπόθεση η καταγραφή ενός γεγονότος μπορεί κάλλιστα να θεωρηθεί ως κατασκευή, επομένως και ως μύθος. Απλώς στη περίπτωση των ευαγγελικών κειμένων ο μύθος ενυπάρχει, όχι ως κατασκευή, αλλά ως συγγραφική ικανότητα του καθενός των ευαγγελιστών. Ο συγγραφέας παραθέτει την ιστορική πραγματικότητα του γεγονότος, πιθανότατα διανθισμένη με τη δύναμη της γραφίδας, όπως αυτή εκδηλώνεται μέσα από διάφορα γραμματολογικά, αλληγορικά και συντακτικά σχήματα και από το ύφος του συγγραφέα το οποίο και σε τελική ανάλυση είναι αυτό που βοηθά να αντιληφθεί κανείς το μέγεθος της κατασκευής, άρα το εύρος της μυθοπλαστικής μεταγραφής, του, σε πραγματικό χρόνο γενόμενου, και νυν ιστορούμενου γεγονότος.

Χωρίς να ασχοληθούμε με το ζήτημα των πηγών των ευαγγελίων, υπάρχει ένα στοιχείο που θα μπορούσε να λειτουργήσει ως αποδεικτικό της πραγματικότητας του εν λόγω περιστατικού και αυτό είναι η λεπτομερής περιγραφή ενός δευτερεύοντος προσώπου, που παρευρίσκεται στον ναό κατά την διάρκεια του συμβάντος αυτού. Το πρόσωπο αυτό είναι η προφήτιδα Άννα, η παρουσία της οποίας αναφέρθηκε και εξηγήθηκε στις πιο πάνω γραμμές.

Προτού όμως ασχοληθούμε με το ζήτημα των πηγών των ευαγγελίων, καλό είναι να αναφερθούμε λίγο στο ευαγγέλιο του Λουκά. Σύμφωνα με την εκκλησιαστική παράδοση, των πρώτων αιώνων κυρίως, συγγραφέας του τρίτου ευαγγελίου είναι ο Λουκάς, συγγραφέας παράλληλα και του βιβλίου των Πράξεων των Αποστόλων. Αυτό μπορεί εύκολα να το αντιληφθεί κανείς, αν μελετήσει το ύφος και τη γλώσσα των δύο αυτών βιβλίων που προϋποθέτουν τον ίδιο συγγραφέα[2]. Αυτή την άποψη υποστηρίζει και ο Ευσέβιος επίσκοπος Καισαρείας όταν γράφει: «*καὶ Λουκᾶς δέ, ὁ ἀκόλουθος Παύλου, τὸ ὑπ' ἐκείνου κηρυσσόμενον εὐαγγέλιον ἐν βίβλῳ κατέθετο*» (Ευσεβ. Καισαρ. *Εκκλησιαστική Ιστορία*, 5,8,33-5). Η μαρτυρία αυτή του Ευσέβιου είναι ιδιαίτερα σημαντική καθώς παρέχεται μια σημαντική πληροφορία, ότι ο Λουκάς ήταν μαθητής του Παύλου και πως η συγγραφή, τόσο του ευαγγελίου, κυρίως όμως των Πράξεων έγινε κατόπιν προτροπής του Παύλου. Οι πληροφορίες που λαμβάνουμε για τον Λουκά οφείλονται κατά βάσιν στο βιβλίο των Πράξεων και στις επιστολές του Παύλου και δευτερευόντως σε μεταγενέστερες παραδόσεις. Παράλληλα η γλωσσική και υφολογική μελέτη των δύο κειμένων του Λουκά δίνει περισσότερες και ασφαλέστερες πληροφορίες για τον συγγραφέα. Έτσι η διάφορη γραφή του δυτικού κώδικα D, κώδικα που συναπαρτίζει την κριτική έκδοση του ευαγγελίου παρέχει την βεβαίωση πως ο συγγραφέας καταγόταν από την συριακή πρωτεύουσα, την Αντιόχεια[3].

Σε συνάφεια είναι και οι πληροφορίες που λαμβάνουμε τόσο από τις διάφορες επιστολές του Παύλου όσο και από το κείμενο των Πράξεων που προκύπτει πως ο Λουκάς ήταν έλληνας, ο μόνος δηλαδή μη ιουδαίος συγγραφέας κειμένου του κανόνα της Καινής Διαθήκης. Έτσι βλέπουμε να

[2] Παναγόπουλος 1994, 103.
[3] Παναγόπουλος 1994, 104.

απουσιάζουν διάφοροι σημιτισμοί, ο συγγραφέας φαίνεται ότι έχει ανεπαρκή γνώση των γεωγραφικών συνθηκών της Παλαιστίνης και τέλος το κείμενό του έχει το δόκιμο ελληνικό ύφος της εποχής του. Κατά την παράδοση φαίνεται πως ο Λουκάς ήταν ιατρός ή είχε ιατρικές γνώσεις, κάτι που γίνεται αντιληπτό από διάφορα χωρία, τόσο του ευαγγελικού κειμένου, όσο και του κειμένου των Πράξεων ή διαφόρων επιστολών του Παύλου. Ενδεικτικά αναφέρουμε από το κείμενο του ευαγγελίου: «*πυρετῷ μεγάλῳ*» (Λκ. 4:38), «*ἀνήρ πλήρης λέπρας*» (Λκ. 5:12) και: «*κατέδησεν τά τραύματα αὐτοῦ ἐπιχέων ἔλαιον και οἶνον*» (Λκ. 10:34).

Για την προέλευση του ευαγγελίου αυτού η πατερική παράδοση των πρώτων αιώνων είναι ομόφωνη πως συγγραφέας είναι ο Λουκάς, μαθητής και συνοδοιπόρος του Παύλου. Έτσι ο Ειρηναίος υποστηρίζει ότι ο Λουκάς είναι αυτός που γράφει την ευαγγελική παράδοση όπως την γνώρισε από τον Παύλο. Ο Τερτυλλιανός βεβαιώνει ότι η εκκλησία απέδιδε το περιεχόμενο του ευαγγελίου του Λουκά στον απόστολο Παύλο. Παράδοση που επιβεβαιώνει και ο Ωριγένης υποστηρίζοντας πως ο Παύλος δέχτηκε το ευαγγέλιο του Λουκά, όπως είχε κάνει ο Πέτρος με το ευαγγελικό κείμενο του Μάρκου[4].

Στην αρχή του ευαγγελίου ο συγγραφέας δίνει σαφείς πληροφορίες για τις πηγές και για τον σκοπό του κειμένου του, στοιχείο που ανταποκρίνεται στη φιλολογική γλώσσα και τη συνήθεια των κλασικών ιστορικών. Διαβάζει, λοιπόν, κανείς: «*Ἐπειδήπερ πολλοί ἐπεχείρησαν διήγησιν περί τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπΆ ἀρχῆς αὐτόπται και ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξε κἀμοί παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῷς περί ὧν κατηχήθης λόγων τήν ἀσφάλειαν*» (Λκ. 1:1-4). Με την μικρή αυτή εισαγωγή, ο συγγραφέας του ευαγγελικού κειμένου επιχειρεί αφενός να καταγράψει τους λόγους που τον οδήγησαν στην συγγραφή, τον σκοπό του, καθώς και τον ή τους παραλήπτες του κειμένου του. Αφετέρου καταγράφει ένα μέρος των πηγών του, επιθυμώντας με αυτόν τον τρόπο να προσδώσει περισσή εγκυρότητα στο κείμενο, αίροντας τις όποιες αμφιβολίες θα μπορούσαν να δημιουργηθούν σχετικά με το από πού προέρχονται όλα όσα καταγράφονται. Έτσι οι πηγές του, αν και δεν δηλώνονται καθαρά, εντούτοις μπορούν να διακριθούν ότι πρόκειται αρχικά για όλους όσοι προσπάθησαν να γράψουν σχετικά κείμενα περί του βίου και της διδασκαλίας του Χριστού. Μπορεί να θεωρήσει κανείς πως ο συγγραφέας του τρίτου ευαγγελίου εννοεί τα γνωστά παλαιότερα ευαγγέλια κα ενδεχομένως και άλλες γραπτές καταγραφές της ευαγγελικής ιστορίας. Μία άλλη σημαντική πηγή για την συγγραφή του ευαγγελικού κειμένου, όπως προκύπτει από το εισαγωγικό κείμενο, είναι οι διάφοροι αυτόπτες μάρτυρες που βίωσαν και είδαν, όλα όσα καταγράφονται στο κείμενο. Έτσι ο συγγραφέας, δηλώνει σαφώς πως δεν ήταν αυτόπτης ή αυτήκοος μάρτυς, ωστόσο έλαβε τις προφορικές παραδόσεις όλων όσοι βίωσαν την ζωή και την διδασκαλία του Χριστού και τις ενέταξε στο κείμενό του.

Για τους βιβλικούς μελετητές, και κυρίως για τους καινοδιαθηκικούς ερευνητές, είναι σίγουρο πως ο Λουκάς έχει αξιοποιήσει σε σημαντικό βαθμό το προγενέστερο ευαγγέλιο του Μάρκου. Έτσι προκύπτει πως από του 661 στίχους του Μάρκου έχει παραλάβει τους 350 και εντάσσει το υλικό του στο γνωστό γεωγραφικό πλαίσιο του Μάρκου. Παράλληλα παραλείπει από το κείμενο του στίχους του Μάρκου που αναφέρονται σε διηγήσεις που σχετίζονται με καθαρά ιουδαϊκά ζητήματα και ενδεχομένως να μην ενδιέφεραν ή να ήταν ακατανόητα στους έλληνες αναγνώστες[5].Έχοντας λάβει μια μικρή γνώση γύρω από τις πηγές του ευαγγελίου του Λουκά αλλά και για τους αποδέκτες του, που εκτός από διάφορους έλληνες θα πρέπει να αναφέρεται και σε ορισμένους ρωμαίους, πρώην εθνικούς αναγνώστες, καλό είναι να δούμε και τον χρόνο και τόπο συγγραφής του κειμένου. Έτσι ως προς τον χρόνο συγγραφής του τρίτου ευαγγελίου αυτό

[4] Παναγόπουλος 1994, 105.
[5] Παναγόπουλος 1994, 107.

φαίνεται ότι είναι γνωστό στον συγγραφέα του κειμένου της Διδαχής, στον απολογητή Ιουστίνο, στους γνωστικούς Βασιλείδη και Βαλεντιανό, ενώ ο Μαρκίων το συμπεριλαμβάνει στον κανόνα των κειμένων που αυτός θεωρούσε ότι θα έπρεπε να τον απαρτίζουν. Άρα μπορεί να θεωρηθεί πως από τις αρχές του 2ου αιώνα το ευαγγελικό αυτό κείμενο είναι ευρέως διαδεδομένο. Αν θεωρήσουμε ως δεδομένη την εξάρτηση του κειμένου του Λουκά από το ευαγγέλιο του Μάρκου, τότε μπορεί να θεωρηθεί πως το πρώτο συγγράφηκε μετά το 68. Για την συγγραφή του κειμένου σε μεταγενέστερο χρόνο συνηγορεί και ο ίδιος ο πρόλογος του ευαγγελικού κειμένου, σύμφωνα με το οποίο ο Λουκάς γράφει την ευαγγελική διήγηση ύστερα από την συγγραφική προσπάθεια πολλών. Έτσι με βάση αυτά τα δεδομένα μπορεί άνετα να υποστηριχτεί η άποψη πως ο χρόνος συγγραφής του ευαγγελίου του Λουκά θα πρέπει να τεθεί μεταξύ των ετών 70 και 90, ύστερα από την συγγραφή του κειμένου των Πράξεων και παράλληλα με την συγγραφή του ευαγγελικού κειμένου του Ματθαίου. Ως προς τον τόπο συγγραφής του ευαγγελίου του Λουκά, με βάση την πληροφορία του αντι-μαρκιωνιτικού προλόγου πιθανολογείται η ευρύτερη περιοχή της Αχαΐας, γνωστή τότε ως Βοιωτία. Παράλληλα λόγω του ότι απευθύνεται κυρίως σε εθνικούς και σε χριστιανούς εξ εθνών αναγνώστες προτάθηκαν επίσης ως τόπος γραφής η Καισάρεια και η Ρώμη. Το μόνο σίγουρο όμως είναι ότι η συγγραφή του κειμένου έγινε έξω από τα γεωγραφικά όρια της Παλαιστίνης[6].

Το σημαντικό τόσο με το ευαγγέλιο του Λουκά, όσο και με τα υπόλοιπα ευαγγελικά κείμενα είναι πως συμφωνούν στα ουσιώδη, ευαγγελίζονται το ένα πρόσωπο του Χριστού και τα ίδια σωτηριώδη γεγονότα, ενώ οι διαφωνίες τους σχετίζονται με ήσσονος ή δευτερευούσης σημασίας ζητήματα, χρόνους, τόπους, πρόσωπα και γεγονότα. Άρα τα τέσσερα ευαγγέλια συμπληρώνουν το ένα την ιστορική και σωτηριολογική διήγηση του άλλου.

Από τα τέσσερα συνολικά ευαγγέλια που υπάρχουν στον κανόνα της Καινής Διαθήκης τα τρία πρώτα, του Ματθαίου, του Μάρκου και του Λουκά διακρίνονται σαφώς από το τελευταίο του Ιωάννη. Τα τρία αυτά ευαγγέλια φαίνεται ότι συναπαρτίζουν, συναποτελούν μια ενότητα καθώς συμφωνούν στο μεγαλύτερο μέρος ως προς την διάταξη της ύλης τους και εντάσσουν την δράση του Χριστού στο ίδιο γεωγραφικό πλαίσιο. Τα τρία αυτά ευαγγέλια περιέχουν πολλές παράλληλες διηγήσεις που μοιάζουν μεταξύ τους, άλλες που διαφέρουν και άλλες που εμπεριέχονται μόνο στο κείμενο του Ματθαίου ή του Λουκά. Συγκρίνοντας τα τρία αυτά συνοπτικά ευαγγελικά κείμενα, προκύπτει πως το ευαγγέλιο του Μάρκου, έχει συνολικά 661 στίχους, εκ των οποίων οι 600 είναι κοινοί με το ευαγγέλιο του Ματθαίου και 300 κοινοί με το κείμενο του Λουκά. Το ευαγγέλιο του Ματθαίου από τους 1060 στίχους που το συναποτελούν οι 600 είναι κοινοί με το κείμενο του Μάρκου και οι 240 με αυτό του Λουκά. Τέλος, στο κείμενο του ευαγγελιστού Λουκά, από του 1149 στίχους που συναντάμε, οι 350 είναι κοινοί με το κείμενο του Μάρκου και οι 240 με του Ματθαίο. Ωστόσο και τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια έχουν το καθένα ένα μέρος στίχων που είναι ιδιαίτερα δικό τους, και δεν απαντάται πουθενά αλλού. Για παράδειγμα, ο Μάρκος έχει 35 στίχους, ο Ματθαίος 350 και τέλος ο Λουκάς 548[7], ανάμεσα σε αυτούς και το περιστατικό της Υπαπαντής του Σωτήρος από τον Συμεών και την προφήτιδα Άννα στον ναό, περιστατικό που περιγράφει μόνο αυτός από το σύνολο των τεσσάρων ευαγγελιστών.

Μελετώντας τα τρία αυτά ευαγγελικά κείμενα, σημαντικές είναι οι ομοιότητες που σίγουρα θα εντοπιστούν. Ωστόσο ιδιαίτερα εντυπωσιακές είναι οι διαφορές που υπάρχουν μεταξύ τους. Έτσι για παράδειγμα, ενώ και οι τρεις ευαγγελιστές αναφέρονται στο γεγονός της βαπτίσεως του Κυρίου, ή της κλίσεως των αποστόλων, ωστόσο σε μερικά περιστατικά της ζωής του Χριστού, όπως το γεγονός της συναντήσεως του Χριστού με τον Συμεών στον ναό ή της παρουσίας του Χριστού

[6] Παναγόπουλος 1994, 111-112.
[7] Παναγόπουλος 1994, 123.

στον ναό στην ηλικία των δώδεκα ετών, το παραθέτει μόνο ένας εκ των τριών ευαγγελιστών, ο Λουκάς. Το πρόβλημα αυτό που σχετίζεται με τις ομοιότητες και τις διαφορές των ευαγγελίων και πως αυτές εξηγούνται ανάμεσα στους τρεις ευαγγελιστές, γνωστό και ως συνοπτικό πρόβλημα απασχόλησε για αρκετά χρόνια την καινοδιαθηκική και βιβλική έρευνα. Πρόκειται για το πρόβλημα των πηγών των τριών ευαγγελίων και οι λύσεις που προτάθηκαν ήταν αρκετές. Χαρακτηριστική είναι η υπόθεση της εξαρτήσεως που σχετίζεται με την φιλολογική σχέση των τριών ευαγγελικών κειμένων και ερείδεται επί των μελετών του ιερού Αυγουστίνου, σύμφωνα με τον οποίο ο τρόπος που τα ευαγγέλια αυτά τοποθετούνται σε σειρά στον κανόνα της Καινής Διαθήκης, αντικατοπτρίζει και την χρονική σειρά συγγραφής τους[8].

Μια άλλη λύση που προτάθηκε ήταν αυτή του πρωτευαγγελίου. Και τα τρία ευαγγέλια προέρχονται από κάποιο αρχικό ευαγγέλιο στην εβραϊκή ή αραμαϊκή γλώσσα το οποίο και περιείχε το σύνολο του βίου και της διδασκαλίας του Χριστού. Η υπόθεση ανάγεται στη μαρτυρία του Παπία, επισκόπου Ιεραπόλεως, κυρίως προς τον Ματθαίο. Ωστόσο της υπόθεσης αυτής υπάρχουν δύο παραλλαγές. Η μεν πρώτη αφορά ένα αρχικό ευαγγέλιο, και η δεύτερη σχετίζεται με το ένα ευαγγέλιο που γνώριζε ο κάθε ευαγγελιστής, το οποίο και ήταν σε διαφορετική μορφή, ενώ παράλληλα ο κάθε συγγραφέας είχε και τις δικές του πηγές[9].

Θα μπορούσαμε να αναφέρουμε πλήθος υποθέσεων σχετικά με τις πηγές των τριών συνοπτικών ευαγγελίων, όπως για παράδειγμα αυτή της υποθέσεως ή των αποσπασμάτων ή ακόμα και αυτή της παραδόσεως, χωρίς ωστόσο να δίνονται επαρκής εξηγήσεις σχετικά με τις ομοιότητες και διαφορές που παρουσιάζονται στα τρία αυτά κείμενα. Ωστόσο η πορεία της καινοδιαθηκικής έρευνας ενστερνίστηκε την υπόθεση των δύο πηγών σχετικά με την συγγραφή των ευαγγελικών αυτών κειμένων. Υπόθεση που αποτελεί συνδυασμό της αρχικής υπόθεσης της εξαρτήσεως και αυτής του πρωτευαγγελίου. Σύμφωνα με την θεωρία αυτή, το ευαγγέλιο του Μάρκου, ως το πλέον και αποδεδειγμένα το συντομότερο ευαγγέλιο είναι και το αρχαιότερο, το οποίο και χρησιμοποιήθηκε ως βασική πηγή για τους άλλους δύο ευαγγελιστές, σε ανεξάρτητη βέβαια βάση ο ένας από τον άλλο. Παράλληλα, ο Ματθαίος και ο Λουκάς είχαν στην διάθεσή τους μια άλλη γραπτή πηγή που περιείχε μόνο λόγια του Κυρίου, γνωστή με το γράμμα Q. Εκτός βέβαια αυτών των δύο πηγών, ο κάθε ένας ευαγγελιστής είχε στην διάθεσή του μια ιδιαίτερη πηγή που περιείχε το ιδιαίτερο υλικό του το οποίο και παραθέτει στο κείμενό του. Η ιδιαίτερη πηγή για τον καθένα χωριστά χαρακτηρίζεται, για τον μεν Ματθαίο με το γράμμα M, για δε τον Λουκά με το γράμμα L. Έτσι μπορεί να υποστηριχτεί η άποψη πως η σχηματική καταγραφή της προέλευσης του ευαγγελίου του Ματθαίου προέρχεται ως ένα βαθμό από το κείμενο του Μάρκου, ως ένα άλλο βαθμό από την Κυριακή πηγή Q και τέλος ως ένα βαθμό από την ιδιαίτερη πηγή M. Κάτι ανάλογο μπορεί να θεωρηθεί και για το κείμενο του Λουκά, με την μόνη διαφορά πως η ιδιαίτερη πηγή είναι η L. Η υπόθεση αυτή αν και επικρατεί ως ένα μεγάλο βαθμό, δεν επιλύει απόλυτα και με πειστικότητα το σύνολο των προβληματισμών που δημιουργεί το λεγόμενο συνοπτικό πρόβλημα. Σε αυτή την προβληματική σημαντικό ρόλο διαδραματίζει και η πηγή των Κυριακών λόγων Q, πηγή από την οποία δεν έχει διασωθεί κανένα απολύτως απόσπασμα ή έστω κάποια μαρτυρία για την ύπαρξή της[10].

Όποια υπόθεση τελικά και να προκριθεί ως η πλέον κατάλληλη και αρμόδια για να δώσει τις απαραίτητες εξηγήσεις, η αίσθηση που αποκτά κανείς αν διαβάσει και τα τρία συνοπτικά ευαγγέλια είναι πως οι όποιες διαφορές οφείλονται αφενός στην παιδεία του καθενός εκ των συγγραφέων, αφετέρου στο υλικό στο οποίο έχει πρόσβαση ο κάθε συγγραφέας. Εκτός από αυτό

[8] Παναγόπουλος 1994, 125.
[9] Παναγόπουλος 1994, 125.
[10] Παναγόπουλος 1994, 126.

βέβαια, δεν μπορεί να υποστηρίξει κανείς πως από την στιγμή που ένα περιστατικό δεν αναφέρεται έστω και σε έναν άλλο εκ των υπολοίπων συγγραφέων, δεν υφίσταται ή αποτελεί αποκύημα της συγγραφικής φαντασίας, είτε του Λουκά, είτε του Ματθαίου, είτε του Μάρκου. Έτσι για παράδειγμα το ότι μόνο ο Λουκάς αναφέρει το γεγονός της Υπαπαντής, θεωρώ πολύ πιθανό αυτό να οφείλεται κυρίως στις διαφορές των πηγών που έχει υπόψιν του για την συγγραφή, παρά στην προσπάθεια για έξαρση και υπερβολή, στοιχεία που συχνά μπορούν να χαρακτηρίσουν ένα συγγραφέα. Το αποτέλεσμα όμως είναι ένα. Από την στιγμή που ένα ευαγγελικό κείμενο το αναφέρει, δεν μπορεί να αμφισβητηθεί το γεγονός αυτό. Και εξαιτίας αυτής της αδυναμίας αμφισβητήσεως, είναι σίγουρο πως το συμβάν αυτό αποφασίστηκε να εορτάζεται από το σύνολο του σώματος της εκκλησίας, ως εορτή που σχετίζεται άμεσα, τόσο με την μητέρα του Χριστού όσο και με τον ίδιο τον Χριστό. Ίσως είναι η μόνη περίπτωση που μια καθαρά δεσποτική εορτή συγκαταλέγεται και στις θεομητορικές εορτές.

Η εορτή κατά την Εκκλησιαστική και Πατερική Γραμματεία

Εδώ λοιπόν είναι ένα άλλο ζήτημα. Πρόκειται για δεσποτική ή τελικά είναι θεομητορική εορτή. Αν θεωρήσουμε την εορτή ως μια εορταστική διαδικασία καθαρισμού της Θεοτόκου από την διαδικασία της γεννήσεως, τότε σίγουρα θα πρέπει να είναι καθαρά θεομητορική εορτή. Εξάλλου δεν θα πρέπει να λησμονείται πως η αρχική έμφαση της εορτής σχετιζόταν με τον καθαρισμό της Θεοτόκου. Ο Ησύχιος, πρεσβύτερος Ιεροσολύμων, τον 7ο αιώνα σε σχετική του ομιλία για την εορτή της Υπαπαντής του Κυρίου, υποστηρίζει πως η αρχική ονομασία της εορτής ήταν εορτή των ακαθαρσίων: «*Ἡ μὲν ἑορτὴ λέγεται καθαρσίων*» (Ησύχιος Ιεροσολύμων *Ομιλία εις την Υπαπαντήν του Σωτήρος* 11). Το σημαντικό με αυτή την ομιλία του Ησυχίου, είναι πως αναφέρεται ο πρωιμότερος τίτλος της εορτής αυτής. Ωστόσο, αν και η αρχική εορτολογική έμφαση σχετιζόταν με το πρόσωπο της Παρθένου, αρκετά σύντομα η έμφαση μεταφέρθηκε στην συνάντηση του Χριστού με τον Συμεών και την προφήτιδα Άννα, έμφαση που αντικατοπτρίζεται στην ομιλητική, λειτουργική, υμνολογική, αγιογραφική και εικονογραφική παράδοση της εορτής, προσκαλώντας τους μετέχοντας στο σώμα της εκκλησίας, σε υπάντηση, από μέρους τους με τον Χριστό όπως αναφέρεται χαρακτηριστικά στο τρίτο στιχηρό του μεγάλου εσπερινού της εορτής της Υπαπαντής: «*Δεῦτε καὶ ἡμεῖς, ᾄσμασι ἐνθέοις, Χριστῷ συναντηθῶμεν, καὶ δεξώμεθα αὐτόν, οὗ τὸ σωτήριον, ὁ Συμεὼν ἑώρακεν. Οὗτός ἐστιν, ὃν ὁ Δαυῒδ καταγγέλει· οὗτός ἐστιν, ὁ ἐν Προφήταις λαλήσας· ὁ σαρκωθεὶς δι’ ἡμᾶς, καὶ νόμῳ φθεγγόμενος. Αὐτὸν προσκυνήσωμεν*»[11]. Αυτή η αρχική έμφαση της εορτής, ως εορτή που σχετίζεται με την Παναγία, συνετέλεσε στον αρχικό χαρακτηρισμό της εορτής ως Θεομητορικής, αν και τελικά δεν ήταν αυτός τόσο ο αρχικός όσο και ο τελικός της χαρακτήρας. Ο Γεώργιος Μοναχός, τον 10ο αιώνα, στο έργο του με τίτλο: «*Χρονικόν σύντομον ἐκ διαφόρων χρονογράφών τε καί ἐξηγητῶν συλλεγέν και συντεθέν*», υποστηρίζει με σαφήνεια πως η εορτή της Υπαπαντής του Κυρίου εορταζόταν ευθύς εξαρχής τον μήνα Φεβρουάριου και πιο συγκεκριμένα την 14η του μηνός, ωστόσο με την πάροδο του χρόνου, και δη στις μέρες του η ίδια εορτή εορτάζεται την δεύτερη μέρα του ίδιου μήνα και πως δεν συγκαταλέγεται στις Δεσποτικές εορτές: «*Καὶ ἡ Ὑπαπαντὴ μετηνέχθη καὶ ἔλαβεν ἀρχὴν ἑορτάζεσθαι Φεβρουαρίῳ μηνὶ εἰς τὴν β, γενομένη πρότερον τῇ ιδ τοῦ αὐτοῦ μηνὸς, ἥτις οὐκ ἔστιν ἐναριθμουμένη ταῖς Δεσποτικαῖς ἑορταῖς*» (Γεώργιος Μοναχός *Χρονικό*, 110, 77711-14).

Όλες οι μέχρι τώρα πληροφορίες που παρατέθηκαν προέρχονται από τον 7ο αιώνα και μετά, περίοδο της εκκλησιαστικής ιστορίας κατά την οποία το σύνολο των εκκλησιαστικών εορτών και ακολουθιών με την αντίστοιχη υμνογραφική τους παράδοση έχει ήδη διαμορφωθεί, ή σε αντίθετη περίπτωση η διαμόρφωση την οποία υφίσταται είναι σε μικρό βαθμό και δεν επηρεάζει το σύνολο

[11] *Μηναίο Φεβρουαρίου,* Έκδοση Αποστολικής Διακονίας, 1990, 13.

της υπό διαμόρφωση εορτής. Αν προσπαθήσουμε να βρούμε πληροφορίες, αρχαιότερες από αυτές που παρατέθηκαν τότε είναι επιτακτική η ανάγκη αναδρομής στο οδοιπορικό της Αιθερίας, το οποίο και τελικά αποδεικνύεται πως είναι η παλαιότερη πηγή πληροφοριών σχετικά με το ζήτημα του εορτασμού της εορτής της Υπαπαντής. Σύμφωνα με το οδοιπορικό, η εορτή των Καθαρσίων ή αλλιώς η εορτή της Υπαπαντής, εορταζόταν 40 ημέρες μετά τον εορτασμό της γέννησης του Χριστού δηλαδή στις 14 Φεβρουαρίου. Δεν πρέπει να λησμονούμε πως η ημέρα της εορτής της Γεννήσεως του Χριστού συνέπιπτε με την εορτή της Βαπτίσεως, οπότε και οι δύο εορτές, εορταζόταν από κοινού στις 6 Ιανουαρίου, επομένως, από τις 6 Ιανουαρίου, αριθμώντας 40 ημέρες, οδηγούμαστε στον εορτασμό της Υπαπαντής στις 14 Φεβρουαρίου. Σύμφωνα πάντα με το ίδιο κείμενο, η εορταστική σύναξη γινόταν στη ροτόντα της Αναστάσεως, με αποτέλεσμα η Αιθερία να συγκρίνει την επισημότητα της εορτής με αυτή του Πάσχα. Έτσι της προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι κήρυτταν όλοι οι πρεσβύτεροι και τελευταίος ο επίσκοπος, όλοι ερμηνεύοντας την σχετική Ευαγγελική περικοπή, και μετά ακολουθούσε η Θεία Ευχαριστία. Επειδή αναφέρει τα γεγονότα και τα πρόσωπα της Ευαγγελικής περικοπής, είναι σαφές ότι το χωρίο στο οποίο αναφέρεται είναι το Λουκά 2:22-40, που περιγράφει με σαφήνεια το περιστατικό της εορτής, το γεγονός της συναντήσεως του Συμεών με τον Χριστό στο ναό[12].

Έναν αιώνα αργότερα, τον 5ο, το Αρμενικό Λεξιονάριο, που αποτελεί μια αρκετά πολύτιμη πηγή πληροφοριών για την λειτουργική πράξη των Ιεροσολύμων, αναφέρει ότι: «*14 Φεβρουαρίου, τεσσαρακοστή ἡμέρα ἀπό τῆς Γεννήσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοὺ Χριστοῦ*» η σύναξη ελάμβανε χώρα στη Βασιλική του Μ. Κωνσταντίνου, και τα αναγνώσματα της ημέρας ήταν, Ψαλμ. 97:2 : «*ἐγνώρισεν κύριος τό σωτήριον αὐτοῦ ἐναντίον τῶν ἐθνῶν ἀπεκάλυψεν τήν δικαιοσύνην αὐτοῦ», Αποστολικό Ανάγνωσμα προς Γαλ. 3:24-29: « ὥστε ὁ νόμος παιδαγωγός ἡμῶν γέγονεν εἰς Χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν, ἐλθούσης δε τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπό παιδαγωγόν ἐσμεν. Πάντες γάρ υἱοί Θεοῦ ἐστε διά τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὅσοι γάρ εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε, Χριστόν ἐνεδύσασθε, οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν και θῆλυ, πάντες γάρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, εἰ δε ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι», Αλληλούια Ψαλμ. 95:2: «ἄσατε τῷ Κυρίῳ εὐλογήσατε τό ὄνομα αὐτοῦ εὐαγγελίζεσθε ἐξ ἡμέρας τό σωτήριον αὐτοῦ*», και τέλος το σχετικό ευαγγελικό απόσπασμα από το κείμενο του Λουκά 2:22-40. Από την ίδια εποχή σώζονται και τρεις ομιλίες στην Υπαπαντή του Ησυχίου, πρεσβυτέρου στην εκκλησία των Ιεροσολύμων. Οι τρεις αυτές ομιλίες όχι μόνο επιβεβαιώνουν την ύπαρξη της εορτής στα Ιεροσόλυμα, αλλά είναι και τα πρώτα αδιάσειστα ομιλητικά παραδείγματα σχετικά με την εορτή που μας έχουν σωθεί[13]. Παράλληλα τον 4ο αιώνα, ο Αμφιλόχιος επίσκοπος Ικονίου συγγράφει ένα λόγο σχετικά με το γεγονός της συναντήσεως του Κυρίου με τον Συμεών και την Άννα υπό τον τίτλο: «*εἰς τὴν θεοτόκον καὶ εἰς τὸν Συμεῶνα καὶ Ἄνναν*»[14]. Η περίπτωση αυτή της ομιλίας του Αμφιλοχίου είναι λίγο διαφορετική, διότι ο εκδότης της κριτικής έκδοσής της ναι μεν υποστηρίζει την αυθεντικότητα της ομιλίας, αλλά ταυτόχρονα λέει ότι δεν εκφωνήθηκε στο πλαίσιο της εορτής της Υπαπαντής, διότι δεν είχε ακόμα καθιερωθεί η εορτή αυτή πέραν των Ιεροσολύμων. Επίσης αναφέρει ότι ο πρωτότυπος τίτλος της ομιλίας ήταν «*εἰς τὴν Θεοτόκον καὶ εἰς τὸν Συμεῶνα καὶ Ἄνναν*» ο οποίος έγινε «εἰς τὴν Ὑπαπαντὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ» όταν διαδόθηκε η εορτή πέραν των Ιεροσολύμων[15]. Ωστόσο τα στοιχεία αυτά αφορούν την εορτολογική διαμόρφωση της γεγονότος της Υπαπαντής κατά τον 4ο και 5ο αιώνα.

---

[12] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 16.

[13] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 16-17.

[14] Ἀμφιλόχιος Ἰκονίου : In occursum domini (orat. 2), ed. C. Datema, Amphilochii Iconiensis opera. Turnhout: Brepols, 1978: 37-73.

[15] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 30, υποσ. 55.

Παράλληλα στο Γεωργιανό Λεξιονάριο που χρονολογείται από τον 5ο μέχρι και τον 8ο αιώνα δίνονται τα αναγνώσματα της ημέρας, τα οποία συμπεριλαμβάνουν και αναγνώσματα της Παλαιάς Διαθήκης, των οποίων η ανάγνωση γινόταν κατά την διάρκεια της Θείας Λειτουργίας, *Ψαλμ*. 97:3, *Παροιμ*. 23:11-18:, *Σοφ. Σολ*. 4:8-12, *Ησ*. 19:1-4, *Προς Γαλ*. 3:24, Αλληλούια, *Ψαλμ*. 44:11-12, *Ευαγγέλιον κατά Λουκάν* 2:22:40.

Αυτό που μπορεί με βεβαιότητα να παρατηρήσει κανείς είναι πως οι πρωιμότερες περιγραφές της εορτής της Υπαπαντής προέρχονται από τα Ιεροσόλυμα, υποδεικνύοντας με αυτό τον τρόπο ότι η πόλη των Ιεροσολύμων να είναι ενδεχομένως και ο αρχικός τόπος συστάσεως της εορτής. Ωστόσο την άποψη αυτή φαίνεται να ενστερνίζεται και ο Σεβήρος, επίσκοπος Αντιοχείας από το 513 έως το 518, ο οποίος και επιβεβαιώνει θεωρία περί της πρώτης εορταστικής αναφοράς της εορτής στην πόλη των Ιεροσολύμων. Έτσι στην ομιλία του υπ' αριθμόν 125, που εκφωνήθηκε το έτος 518, αναφέρει ότι η Υπαπαντή εορτάζεται όχι μόνο στα Ιεροσόλυμα, αλλά και σε όλη την Παλαιστίνη, ότι ως εορτή δεν είναι αρχαία αλλά συστάθηκε σχετικά πρόσφατα στα Ιεροσόλυμα, και ότι η εορτή αυτή ήταν άγνωστη στην Αντιόχεια και εισήχθη πρόσφατα από τα Ιεροσόλυμα[16]. Προσπάθεια να εισαχθεί η εορτή της Υπαπαντής στην Αντιόχεια είχε γίνει και πιο παλιά, όταν ήταν εκεί ο άγιος Ιωάννης ο Χρυσόστομος, αλλά φαίνεται ότι αυτή η προσπάθεια ήταν ανεπιτυχής. Ωστόσο ο ιερός Χρυσόστομος συγγράφει δύο ομιλίες σχετικά με το γεγονός της Υπαπαντής. Η μεν πρώτη έχει τον τίτλο: «*Είς τήν ὑπαπαντήν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ εἰς τὴν Θεοτόκον καὶ εἰς τὸν Συμεῶνα, λόγος*»[17], ο δε τίτλος της δεύτερης ομιλίας: «*Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου λόγος εἰς τὴν ὑπαπαντὴν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, λεχθεὶς ἐν Ἀντιοχείᾳ, περιέχων ἐν τῷ τέλει ἠθικὸν πάνυ ὠφέλιμον*»[18] εκτός από την αναφορά για τον λόγο που αναφέρεται η ομιλία αυτή, παρέχει άλλη μία λεπτομέρεια που σχετίζεται με τον τόπο που αυτή εκφωνήθηκε, δίνοντας την δυνατότητα να στηριχτεί η υπόθεση πως έγινε προσπάθεια από τον Χρυσόστομο να εισαχθεί η εορτή αυτή στην Αντιόχεια. Τώρα το αν η προσπάθεια αυτή ήταν επιτυχημένη, αυτό είναι ένα άλλο ζήτημα. Παράλληλα την ίδια περίοδο, τον 5ο αιώνα, σώζεται μία ομιλία στην Υπαπαντή η οποία και αποδίδεται στον Γρηγόριο Νύσσης με τίτλο: «*Είς τήν ὑπαπαντήν τοῦ Κυρίου καί είς τήν Θεοτόκον καί είς τόν δίκαιον Συμεώνα*»[19], η οποία εάν είναι αυθεντική, τότε είναι ιδιαίτερα σημαντική διότι μας παρέχει μια αρκετά βαρύνουσα μαρτυρία, ότι η εορτή της υπαπαντής εορταζόταν στην Καππαδοκία προς τα τέλη του 4ου αιώνα, καθώς είναι σαφή τα λόγια του ιεράρχη: «…ταύτης ἡμεῖς σήμερον τῆς ἱερᾶς τελετῆς τὴν ἀνάμνησιν ἑορτάζομεν, αὕτη ἡμῖν ἡ πνευματικὴ τοῦ μυστηρίου ἀνάπτυξις τὴν παροῦσαν συνεκρότησεν ἁγίαν πανήγυριν» (Γρηγόριος Νύσσης *Είς τήν ὑπαπαντήν τοῦ Κυρίου καί είς τήν Θεοτόκον καί είς τόν δίκαιον Συμεώνα*, 46, 116813-16).

Μία από τις πρώτες ενδείξεις για τον εορτασμό της Υπαπαντής του Κυρίου στην Κωνσταντινούπολη προέρχεται από την χρονογραφία του Θεοφάνη, ομολογητού και χρονογράφου, και ανάγεται τον 6ο αιώνα, με την παράλληλη εμφάνιση του Ιουστινιανού στον αυτοκρατορικό θρόνο του Βυζαντίου. Γράφει λοιπόν μεταξύ άλλων: «*Τούτῳ τῷ ἔτει... ἰνδικτιῶνος ε… ἡ ὑπαπαντὴ τοῦ κυρίου ἔλαβεν ἀρχὴν ἐπιτελεῖσθαι ἐν τῷ Βυζαντίῳ τῇ β τοῦ Φεβρουαρίου μηνός*» (Θεοφάνης *Χρονογραφία*, 22222-25). Ή χρονογραφία του Θεοφάνη είναι ιδιαίτερα σημαντική, καθώς με βάση την αρίθμηση των ινδικτιώνων που θέτει, μπορεί να βρεθεί η ακριβής ημερομηνία της μεταβολής αυτής και μέσω της εύρεσης αυτής να εξακριβωθεί η αυτοκρατορική παρουσία στον θρόνο της Κωνσταντινούπολης. Προκύπτει επομένως πως ο χρόνος της μεταβολής

16 Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 17.

17 Ιω. Χρυσοστόμου : De occursu domini, de deipara et Symeone [Sp.], MPG 50: 807-812.

18 Ἰω. Χρυσοστόμου : Oratio de hypapante [Sp.], ed. E. Bickersteth, “Edition and translation of a hypapante homily ascribed to John Chrysostom,” Orientalia Christiana periodica 32 (1966), 56-76.

19 Γρηγορίου Νύσσης : De occursu domini [Sp.], MPG 46: 1152-1181.

είναι το 534 επί τους χρόνους βασιλείας του Ιουστινιανού, ο οποίος και τελικά προκύπτει πως είναι ο αποκλειστικά υπεύθυνος για τον ορισμό της εορτής την δεύτερη μέρα του μηνός Φεβρουαρίου[20]. Αυτό όμως δεν σημαίνει πως την περίοδο αυτή εισέρχεται στον εορτολογικό κύκλο η εορτή της Υπαπαντής, αντιθέτως είναι ήδη γνωστό από το χρονικό του Γεωργίου του Μοναχού πως η εορτή ήδη υφίστατο στην Κωνσταντινούπολη αρκετά νωρίτερα από την αλλαγή που προώθησε τελικά ο Ιουστινιανός. Είναι σίγουρο πως η εορτή προϋπήρχε, και η αναφορά αυτή του Θεοφάνη δεν αντικατοπτρίζει την εισαγωγή της εορτής της Υπαπαντής στην Κωνσταντινούπολη, αλλά την μεταφορά του εορτασμού της την χρονιά εκείνη, κατόπιν σχετικής εντολής του Ιουστινιανού, από τις 14 Φεβρουαρίου στις 2 του ιδίου μήνα, εναρμονίζοντας ημερολογιακά την εορτή της Υπαπαντής με την νέα ημερομηνία για την τέλεση της εορτής της Γεννήσεως του Χριστού στις 25 Δεκεμβρίου. Χαρακτηριστικό είναι το απόσπασμα από το κείμενο της εκκλησιαστικής ιστορίας του Νικηφόρου Κάλλιστου Ξανθόπουλου που σημειώνει μεταξύ άλλων: «*τάττει δὲ καὶ τὴν τοῦ Σωτῆρος Ὑπαπαντὴν ἄρτι πρώτως, ἁπανταχοῦ τῆς γῆς ἑορτάζεσθαι, ὥσπερ Ἰουστῖνος τὴν τοῦ Χριστοῦ γέννησιν, καὶ Μαυρίκιος οὐ πολλῷ ὕστερον, τὴν τῆς πανάγνου καὶ Θεομήτορος κοίμησιν κατὰ τὴν πεντεκαιδεκάτην τοῦ Αὐγούστου μηνός*» (Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος Εκκλησιαστική Ιστορία 292Α). Άρα εκτός από την διαμόρφωση της νέας ημερομηνίας της εορτής της Υπαπαντής πρέπει να θεωρείται πολύ πιθανό πως ο ίδιος ο Ιουστινιανός συμβάλει και στην περαιτέρω εξάπλωση της εορτής, όπως προκύπτει από ένα γράμμα του ίδιου του αυτοκράτορα προς του κατοίκους της Ιερουσαλήμ κατά το έτος 560, το οποίο σώζεται σε γεωργιανή μετάφραση, και στο οποίο υποστηρίζει με θέρμη την αλλαγή της ημερομηνίας της εορτής από τις 14 Φεβρουαρίου στις 2 του ιδίου μηνός[21].

Η παρουσία και η συμβολή του Ιουστινιανού είναι ιδιαίτερα σημαντική καθώς κύριος στόχος της θρησκευτικής πολιτικής του αποτέλεσε η επιβολή του ορθόδοξου δόγματος σε όλη την αυτοκρατορία. Η πολιτική αυτή βοηθούσε τον αυτοκράτορα, που αποσκοπώντας στην ανασύσταση της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, προσπαθούσε να βελτιώσει τις σχέσεις του με τον Πάπα ύστερα από την επιδείνωση που είχε επέλθει με το Ακακιανό Σχίσμα το 519. Ο Ιουστινιανός καταδίκασε το 527 και 528 τις διάφορες αιρέσεις, και έλαβε αυστηρά μέτρα κατά των αιρετικών, ανάμεσα στα οποία ήταν και η διακοπή το 529 της λειτουργίας της φιλοσοφικής σχολής της Αθήνας. Το 536 συνεκάλεσε Οικουμενική Σύνοδο στην Κωνσταντινούπολη στην οποία πέτυχε την ολοκληρωτική καταδίκη του Μονοφυσιτισμού, εξαπολύοντας παράλληλα με σφοδρότητα διωγμούς και εκτελέσεις εναντίον τους.

Υπό το πρίσμα αυτό μπορεί να εξηγηθεί και η εμμονή του Ιουστινιανού στη διαμόρφωση ενός ενιαίου εορτολογικού κύκλου της εκκλησίας, καθώς διαφαίνεται πως ιδιαίτερος στόχος της θρησκευτικής πολιτικής του Ιουστινιανού ήταν εκτός από το ιεραποστολικό έργο του με την κήρυξη του Ευαγγελίου, και η προσχώρηση στο Χριστιανισμό λαών της Αιγύπτου και της βορείου Αφρικής, καθώς και λαών γύρω από την Ερυθρά θάλασσα και νότια του Καυκάσου χωρίς την παρουσία αιρέσεων που θα συντελούσαν στην διατάραξη της θρησκευτικής ειρήνης και επομένως και της πολιτικής ειρήνης της αυτοκρατορίας. Και σε αυτή του την πρόθεση σημαντικό ρόλο συνέβαλε και η προσπάθεια του για ένα ενιαίο ανανεωμένο και κοινά αποδεκτό εορτολόγιο της εκκλησίας. Έτσι εξηγείται και η επιστολή του προς μερίδα πιστών της μίας εκκλησίας με την οποία τους καλεί να ακολουθήσουν το νέο διαμορφωμένο και ανανεωμένο εορτολόγιο.

Ένα άλλο στοιχείο που θα πρέπει να ληφθεί υπ’ όψιν, το οποίο όμως νομίζω πως δεν είναι καταλυτικής σημασίας, είναι πως η μεταφορά της εορτής στις 2 Φεβρουαρίου συνδέεται πιθανότατα και με την συγγραφή του κοντακίου της Υπαπαντής από τον Ρωμανό το Μελωδό,

[20] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 18.
[21] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής» 19 και 31, υποσημ. 65.

λείψανα του οποίου είναι ακόμη εν χρήσει στην σημερινή λειτουργική πράξη. Για παράδειγμα το πρώτο προοίμιο του κοντακίου του Ρωμανού στην Υπαπαντή, «*Χορός ἀγγελικός, ἐκπληττέσθω τὸ θαῦμα*...», είναι το πρώτο κάθισμα του όρθρου της εορτής και το τρίτο προοίμιο του κοντακίου του Ρωμανού στην Υπαπαντή, «Ὁ μήτραν παρθενικὴν ἁγιάσας ...», είναι το χρησιμοποιούμενο σήμερα ως κοντάκιο της εορτής. Τουλάχιστον αυτή την άποψη υποστηρίζει μεταξύ άλλων ο καθηγητής πρεσβύτερος Αλεξόπουλος Στέφανος, σε σχετική του εισήγηση για την εορτή της Υπαπαντής[22]. Βέβαια δεν μας εξηγεί ο συγγραφέας της εισήγησης αυτής, πως είναι δυνατόν μια τέτοια συγγραφική προσπάθεια να συντελέσει στην αλλαγή της αρχικής ημερομηνίας εορτασμού της εορτής. Κατά την άποψή μου φρονώ, πως ο Ρωμανός ο Μελωδός όταν συγγράφει το κοντάκιο της εορτής ολίγον ενδιαφέρεται για την ακριβή ημερομηνία εορτασμού, εάν θα είναι στις 14 ή στις 2 Φεβρουαρίου. Για αυτόν το ζητούμενο είναι το νόημα της εορτής, το οποίο σε τελική ανάλυση δεν αλλάζει με μια ημερολογιακή μετάθεση της τάξης των 12 ημερών. Η ίδια εορτή εορτάζεται στις 14 και στις 2 Φεβρουαρίου. Πέραν όμως αυτών το σίγουρο που μπορεί να υποστηριχτεί είναι πως η νέα ημερομηνία της εορτής στις 2 Φεβρουαρίου άργησε να γίνει αποδεκτή από τον λαό, και έτσι η εορτή συνέχισε για αρκετό χρονικό διάστημα να τελείται στις 14 Φεβρουαρίου, τουλάχιστον ως και το έτος 602, οπότε έχουμε και σχετική μαρτυρία. Αναλύοντας και εξετάζοντας χρονολογικά τα γεγονότα της επανάστασης εναντίον του αυτοκράτορα Μαυρικίου το έτος 602, ο M. Higgins υποστηρίζει ότι εκείνο το έτος η εορτή της Υπαπαντής εορταζόταν ακόμα στις 14 Φεβρουαρίου, και ως εκ τούτου υποθέτει ότι η εορτή της Γέννησης του Χριστού ήταν στις 6 Ιανουαρίου[23].

Στην Κωνσταντινούπολη η εορτή της Υπαπαντής τελούνταν με μεγαλοπρέπεια και με την παρουσία του αυτοκράτορα. Την παραμονή ο εσπερινός γινόταν στο ναό της Παναγίας «*ἐν τοῖς Χαλκοπρατείοις*», όπου γινόταν και ο όρθρος ανήμερα της εορτής. Από εκεί με λιτανεία κατευθύνονταν κλήρος και λαός, μέσω του Φόρου, στον ναό της Παναγίας «*ἐν Βλαχερναῖς*» όπου ελάμβανε χώρα η Θ. Λειτουργία παρουσία του αυτοκράτορα. Το γεγονός ότι η Θ. Λειτουργία ανήμερα της Υπαπαντής γινόταν στην Παναγία των Βλαχερνών δηλώνει ότι παρ' όλο που η εορτή έχει Δεσποτικό χαρακτήρα, λογιζόταν ως Θεομητορική από τους Βυζαντινούς, αφού όλες οι εορτής της Παναγίας εορτάζονταν είτε στο ναό της Παναγίας στα Χαλκοπρατεία είτε στον ναό της Παναγίας των Βλαχερνών[24].

Η Θεολογία της Εορτής

Η απαρχή της εορτής της Υπαπαντής του Κυρίου θα πρέπει να αναζητηθεί στην ανοικοδομημένη και χριστιανική πια Ιερουσαλήμ του 4ου αιώνος με τους χιλιάδες προσκυνητές, και η διάδοσή της στον χριστιανικό κόσμο πρέπει να κατανοηθεί στο πλαίσιο των χριστολογικών ερίδων του 4ου και 5ου αιώνος. Το μόνο βέβαιο είναι πως η εορτή της Υπαπαντής του Κυρίου δεν είναι μπορεί να λογιστεί ως στατική αλλά δυναμική και τούτο διότι παρουσιάζει μια εξέλιξη και προσαρμοστικότητα στις λειτουργικές ανάγκες κάθε τόπου και εποχής. Έτσι είναι από την αρχή συνδεδεμένη με την εορτή των Χριστουγέννων τόσο ημερολογιακά όσο και νοηματικά. Ημερολογιακά διότι ο εορτασμός τους εξαρτάται και υπολογίζεται με βάση τα Χριστούγεννα, καθώς η εορτή της Υπαπαντής είναι σαράντα ημέρες μετά. Νοηματικά είναι συνδεδεμένη με τα Χριστούγεννα γιατί δίνει έμφαση στο γεγονός της πραγματικής σάρκωσης του Χριστού[25], όπως αναφέρει και το Δοξαστικό της Λιτής της Υπαπαντής: «*Ἐρευνᾶτε τὰς Γραφάς, καθὼς εἶπεν ἐν Εὐαγγελίοις Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν· ἐν αὐταῖς γὰρ εὑρίσκομεν αὐτόν, τικτόμενον καὶ σπαργανούμενον, τιθηνούμενον καὶ γαλακτοτροφούμενον, περιτομὴν δεχόμενον, καὶ ὑπὸ Συμεὼν*

[22] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 19.
[23] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 19-20 και 31, υποσημ. 69 -70.
[24] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 20 και 31, υποσημ. 71-74.
[25] Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής», 25-26.

βασταχθέντα, οὐ δοκήσει οὐδὲ φαντασίᾳ, ἀλλ' ἀλήθείᾳ τῷ κόσμῳ φανέντα· πρὸς αὐτὸν βοήσωμεν· Ὁ πρὸ αἰώνων Θεός, δόξα σοι».

Η αναδρομή στην Πατερική γραμματεία των τριών πρώτων αιώνων, αιώνων διαμόρφωσης της Θεολογία και της Λατρείας του Χριστιανισμού δεν θα δώσουν στοιχεία, τουλάχιστον εορτολογικά και λειτουργικά γύρω από την διαμόρφωση και την λατρευτική πρακτική της εορτής. Και εδώ γεννάται το μεγάλο ερώτημα. Γιατί δεν υπάρχει κάτι σχετικό τουλάχιστον στους πρώτους τρεις αιώνες, αντιθέτως όλα τα λειτουργικά και εορτολογικά υπομνήματα εμφανίζονται από τον 4ο αιώνα και μετά.

Η εορτή της υπαπαντής του Χριστού, της συναντήσεως του Κυρίου με τον προφήτη Συμεών στον ναό του Σολομώντος, είναι η κατεξοχήν εορτή που συνδυάζει την ιουδαϊκή τελετουργική πράξη με την νέα χριστιανική λατρευτική και λειτουργική θεολογία. Στο πρόσωπο του Χριστού, που γίνεται δεκτός στο ναό, από τον προφήτη Συμεών, συναντώνται δύο κόσμοι, η παλαιά Διαθήκη με την Καινή, η παλαιά θρησκεία με την νέα, ο παλαιός νόμος και ο κόσμος του, με τη νέα εκκλησιολογική και χριστοκεντική κοσμολογία, η πεπερασμένη και παρωχημένη λειτουργική πράξη του ιουδαϊσμού με την αέναη και διαρκώς ανανεούμενη λατρεία του χριστιανισμού. Είναι λογικό ο χριστιανισμός να εντάξει στην λειτουργική και λατρευτική του ζωή μια εορτή που στηρίζεται σε ιουδαϊκά στοιχεία, καθώς με αυτό τον τρόπο δηλώνεται σαφώς η αρχική καταγωγή του χριστιανισμού, που είναι ιουδαϊκή, αλλά παράλληλα μέσω της δήλωσης αυτής βιώνεται η αναδιαρθρωμένη διδασκαλία του ιουδαϊσμού που βρίσκει την πραγμάτωση της και την ολοκλήρωση της μέσα από τον Χριστό και συνεπώς μέσα από τον χριστιανισμό.

Δεν μπορεί να αμφισβητηθεί πως στους τρεις κύκλους της λειτουργίας του χρόνου είναι ψηλαφητά τα στίγματα του αντίστοιχου ιουδαϊκού λατρευτικού και λειτουργικού κύκλου. Για παράδειγμα στον κύκλο του νυχθημέρου, οι βασικές ακολουθίες, ο εσπερινός και ο όρθρος έχουν την αρχή τους στην αντίστοιχη λατρευτική πρακτική της Συναγωγής. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει με τον εβδομαδιαίο κύκλο, ενώ αυτή η σχέση επεκτείνεται στο εκκλησιαστικό έτος, στον ετήσιο κύκλο του Πάσχα και της Πεντηκοστής, με δύο εορτές που σχετίζονται άμεσα με το εβραϊκό λειτουργικό έτος[26]. Αν αυτό που γίνεται κατανοητό απ' όσα προαναφέρθηκαν είναι πως ο χριστιανισμός υιοθετεί, αφομοιώνει, ανασυνθέτει και ανακαινίζει μια παλαιά λατρευτική πράξη, δεν μπορεί να υποστηριχτεί πως κάτι ανάλογο συμβαίνει είτε στο σύνολο της λατρευτικής ζωής του χριστιανισμού, είτε στην περίπτωση της εορτής της Υπαπαντής; Ωστόσο τα πράγματα είναι πιο απλά απ' ότι φαίνονται.

Η εορτή της Υπαπαντής δηλώνει καθαρά αυτό που το σύνολο των εκκλησιαστικών Πατέρων διατρανώνει. Η λατρευτική χριστιανική ζωή ερείδεται επί της βάσης της, σε λατρευτικά στοιχεία του ιουδαϊσμού, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι η πρόσληψή τους είναι άκριτη. Μέσα από την πρόσληψη αυτή ο χριστιανισμός ανασυνθέτει και αναδιαμορφώνει τα στοιχεία δημιουργώντας με αυτό τον τρόπο μια, επί την ιστορική της βάση, παλαιά λατρευτική πράξη, αλλά επί την θεολογία της, άκρως καινοποιημένη, αναδιαμορφωμένη και αναζωογονημένη. Επομένως ο Χριστός εισέρχεται στον ναό ακολουθώντας την παλαιά ιουδαϊκή λατρευτική πρακτική, αλλά παράλληλα την καινοποιεί και την ανανεώνει, καθώς ο προσερχόμενος στο ναό Χριστός είναι ταυτοχρόνως και ο προσφερόμενος προς τον Θεό, θυσία, Χριστός. Αυτός που προσέρχεται για να προσφέρει θυσία και να αγιαστεί, είναι τελικά αυτός που προσφέρεται θυσία και τελικά αγιάζει τους προσερχόμενους προς αυτόν.

Έχουμε επομένως την αναδιαμόρφωση της ιουδαϊκής λατρευτικής ζωής. Άρα μπορεί πολύ λογικά να υποστηριχτεί η άποψη πως η εορτή της Υπαπαντής, μέσα από την θεολογία που την διέπει, δεν είναι κάτι άλλο από μία προτύπωση, ένα συμβολισμό της Θείας Ευχαριστίας.

---

[26] Πρβλ. Μεταλληνός 1996, 50-51.

Η εορτή της Υπαπαντής, μπορεί να υφίσταται από τα πρωτοχριστιανικά χρόνια, ωστόσο η οριστική λατρευτική της διαμόρφωση και εκτεταμένη εκκλησιαστική επέκτασή, στο σύνολο τις μέχρι τότε χριστιανικής κοινότητας, μπορεί να θεωρηθεί ότι πραγματώνεται από τον 4ο αιώνα και μετά, που χαρακτηρίζεται ως κομβικό σημείο της μέχρι τότε υφιστάμενης λατρευτικής ζωής.

Τους τρεις πρώτους αιώνες, η λατρεία διωκόταν από το κράτος, γι' αυτό και δεν υπάρχει μία τόσο εκτεταμένη αναφορά στις λειτουργικές και λατρευτικές συνήθειες και πρακτικές της εκκλησίας, όπως προκύπτει μέσα από τα διάφορα κείμενα των εκκλησιαστικών πατέρων και συγγραφέων[27]. Λόγω της εκτεταμένης δίωξης της λατρευτικής πρακτικής της νέας, τότε θρησκείας, σε αυτήν μετείχαν μόνο όσοι είχαν περάσει αλώβητοι και πλέον αναμορφωμένοι και ανανεωμένοι, μέσα από μία, τόσο μακρόχρονη, όσο και επίπονη κατηχητική περίοδο. Άρα δεν ήταν επιβεβλημένη η επεξηγηματική αναφορά σε λατρευτικές πρακτικές και εορτολογικά στοιχεία, από μέρος των εκκλησιαστικών συγγραφέων.

Το διάταγμα των Μεδιολάνων το 313 και το περί πίστεως διάταγμα του Μ. Θεοδοσίου το 380 με το οποίο η θρησκεία του ενός και μόνου ύψιστου άγιου Θεού, αναγνωριζόταν ως η μόνη θρησκεία του κράτους, δημιουργεί μια νέα κατάσταση στην λατρεία της μέχρι τότε διωκόμενης πίστης.

Την ίδια περίοδο, τον 4ο αιώνα, η μεγάλη είσοδος εθνικών στη νέα θρησκεία δημιουργεί μία νέα κατάσταση. Αναπόφευκτη είναι η μείωση του κατηχούμενου χρόνου, γεγονός που οδηγεί στην επιτακτική ανάγκη για την συγγραφή, παρουσίαση και χρήση στο εκκλησιαστικό γίγνεσθαι, λειτουργικών υπομνημάτων που θα καθιστούν κατανοητό το λατρευτικό και λειτουργικό έργο της εκκλησίας. Εμφανίζεται έτσι στο προσκήνιο της εκκλησιαστικής γραμματείας ένα πλήθος εορτολογικών και λατρευτικών υπομνημάτων, συγγράμματα απαραίτητα για να υπομιμνήσκουν τα εορτολογικά και λατρευτικά ζητήματα, που συχνά δεν βρίσκουν την απάντησή τους στον μικρό και αποδεδειγμένα ελλιπή χρόνο της κατηχήσεως. Τα κείμενα αυτά, του συνόλου των Πατέρων, καταφέρνουν μέσα από την συμβολική ερμηνευτική τους προοπτική να συνδυάσουν την συμβολική της ζωής του Χριστού και την συμβολική της ουράνιας ιεραρχίας και τελετουργίας. Η συμβολική αυτή ερμηνευτική των εκκλησιαστικών Πατέρων και συγγραφέων εκτός από Χριστολογική είναι και καθαρά Χριστοκεντρική. Συγχρόνως δε εκκλησιολογική κοσμική και εσχατολογική, καθώς κινείται σε καθαρά εκκλησιαστικά και εκκλησιολογικά πλαίσια. Έτσι η εορτολογική προσέγγιση της εορτής της Υπαπαντής που πραγματοποιούν οι διάφοροι εκκλησιαστικοί συγγραφείς, εντάσσει τους αναγνώστες και μετόχους του κειμένου στο σύνολο της εκκλησιολογίας της εκκλησίας. Όταν λοιπόν εορτάζεται η υποδοχή του Χριστού από τον προφήτη Συμεών, στην εκκλησιολογική συμβολική υπομιμνήσκεται η αποδοχή του κάθε Χριστιανού στο σώμα της Εκκλησίας, το οποίο δεν είναι κάτι άλλο από το σώμα του ίδιου του Χριστού. Επομένως, υποδεχόμενος ο Χριστός από τον Συμεών είναι στην ουσία αυτός που μας υποδέχεται ως τμήμα του συνολικού σώματός Του. Έτσι ο Χριστός προσφέρει θυσία στον Ναό, παράλληλα όμως είναι αυτός που προσφέρεται, ευλογείται από τον προφήτη, είναι όμως αυτός που τελικά ευλογεί και αγιάζει κάθε έναν που προσέρχεται προς αυτόν.

Η παρουσία του Χριστού, σαράντα μέρες μετά την γέννησή Του, στο Ναό, για να ευλογηθεί και να αγιαστεί από τον Συμεών, ως μία τελετουργική πρακτική: «*καθὼς γέγραπται ἐν νόμῳ Κυρίου*» αποτελεί την κατεξοχήν πράξη σύνδεσης των δύο διαθηκών. Της Παλαιάς, στο πρόσωπο του Συμεών, και της Καινής, στο πρόσωπο του Χριστού. Η ενέργεια αυτή της Υπαπαντής του Κυρίου, δηλώνει περίτρανα την αρχική καταγωγή του Χριστιανισμού, κάτι που γίνεται ιδιαίτερα αντιληπτό μετά την ανάληψη του Χριστού, όπως προκύπτει από τα προβλήματα που αντιμετωπίζει η πρώτη εκκλησιαστική κοινότητα, τα οποία και καλείται τελικά να λύσει με την πρώτη σύνοδό της, την Αποστολική, στην Ιερουσαλήμ.

[27] Πρβλ. Μεταλληνός 1996, 53-54.

Η εμφάνιση του χριστιανισμού μέσα σε ένα καθαρά ιουδαϊκό περιβάλλον και η εξ Ιουδαίων προέλευση των πρώτων πιστών δικαιολογούν αφ' ενός την μερική χρήση τελετουργικών πρακτικών της παλαιάς θρησκείας, αφετέρου τη συνέχιση της σχέσης τους με τον Ναό του Σολομώντος και τη συναγωγή. Εξάλλου δεν πρέπει να λησμονείται η σύνδεση της νέας θρησκείας με το Ναό και την συναγωγή, που συχνά πραγματοποιείται από τον ίδιο τον Χριστό. Χαρακτηριστικά είναι τα παραδείγματα της περιτομής, της Υπαπαντής στο Ναό, της διδασκαλίας του Χριστού στην ηλικία των 12 ετών, ή ακόμα το πλήθος των διδασκαλιών που πραγματοποιήθηκαν τόσο σε διάφορες συναγωγές, όσο και σε διάφορα σημεία του Ναού.

Αν και φαίνεται ότι υπάρχει σύνδεση μεταξύ των δύο αυτών θρησκειών - διαθηκών, αποδεικνύεται τελικά ότι αυτή είναι καθαρά επιφανειακή και φαινομενική. Ως αρχική βάση μπορεί να αποδίδονται λατρευτικά, λειτουργικά και τελετουργικά σχήματα της ιουδαϊκής θρησκείας, ωστόσο η παρουσία του Χριστού, είναι αυτή που ανακαινίζει την παλαιά τελετουργία και την ανάγει σε νέα, καινοποιημένη. Για παράδειγμα, μπορεί ο Χριστός να έρχεται στον ναό για να αγιαστεί, ακολουθώντας την παλαιά ιουδαϊκή τελετουργική πρακτική, ωστόσο ανακαινίζει την παλαιά αυτή πρακτική καθώς, αυτός είναι ο μόνος άγιος «*καὶ δυνάμενος ἁγιάζειν πᾶν ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον*». Έτσι αγιαζόμενος υπό του Συμεών, στην ουσία είναι αυτός που αγιάζει τον τελευταίο με την ίδια την ενσώματη παρουσία Του, και κατΆ επέκταση ανακαινίζει τόσο τον αγιαζόμενο προφήτη, όσο και αυτή την τελετουργία του αγιασμού.

Η είσοδος του Χριστού στο Ναό προς υπάντηση του προφήτη Συμεών δείχνει περίτρανα τις καταβολές της νέας θρησκείας, τις απαρχές της νέας τελετουργίας. Η παρουσία του Χριστού στο Ναό, εξεταζόμενη ως το μόνο γεγονός, αποτελεί το ιστορικό έναυσμα ώστε από εδώ και εις το εξής κάθε σύναξη που θα συντελείται και στην οποία θα μετέχει, ανθρωπίνως και θεϊκώς ο ίδιος ο Χριστός, να λογίζεται ως μια εκκλησιολογία νοούμενη με καθαρά ευχαριστιακά μέτρα και σταθμά. Εξάλλου δεν θα πρέπει να παραθεωρείται το γεγονός πως η λατρεία της εκκλησίας είναι σε μια αέναη κίνηση προς την Θεία Ευχαριστία. Έτσι η συμμετοχή στη λατρεία της εκκλησίας δεν είναι κάτι άλλο από μία συνεχώς ανοδική πορεία που ολοκληρώνεται στην Θεία Ευχαριστία, στην ίδια την συνάντηση των ανθρώπων με τον Χριστό. Επομένως η ίδια η υποδοχή του Χριστού από τον προφήτη Συμεών καταδεικνύει περίτρανα την υποδοχή των ανθρώπων, μέσω της Θείας Ευχαριστίας, του ίδιου του Χριστού. Με μία μικρή διαφορά. Στη μεν πρώτη περίπτωση της εορτής που εξετάζουμε ο Χριστός είναι αυτός που μεταβαίνει προς τον προφήτη προς αγιασμό και ευλογία. Στη δε περίπτωση της Ευχαριστίας, ο Χριστός, ως άλλος προφήτης Συμεών, περιμένει την αυτόβουλη και οικειοθελή παρουσία των πιστών. Ωστόσο, αν διακρίνεται μια μικρή διαφορά, αυτή είναι καθαρά επιφανειακή, διότι το ζητούμενο είναι η ελεύθερη και οικειοθελής προσχώρηση προς την ευλογία. Και αν στην περίπτωση της Ευχαριστίας αυτό γίνεται εύκολα κατανοητό, δεν μπορεί να υποστηριχτεί το ίδιο και για την περίπτωση του προφήτου Συμεών; Φρονούμε πως και σε αυτό το στάδιο υπάρχει έντονο το στοιχείο της ελεύθερης επιλογής προς αγιασμό, από τον ίδιο τον προφήτη. Εξάλλου προαναφέρθηκε πως μπορεί ο Χριστός να εισέρχεται για να αγιαστεί, ωστόσο αυτός είναι που στο τέλος αγιάζει και ανακαινίζει την ανθρώπινη φύση και την ίδια την ευλογία του Συμεών. Επομένως και στην εορτή της Υπαπαντής είναι έκδηλη η οικειοθελής προσχώρηση του ανθρώπου προς αγιασμό από τον ίδιο τον Θεό.

Ο Συμεών προσδεχόμενος τον Χριστό μέσα στο Ναό προτυπώνει σαφώς την αποδοχή, την συνάντηση του ανθρώπου και του Χριστού με την μετοχή στον ευχαριστιακό δείπνο της Βασιλείας που τελείται στον ναό, ο οποίος εγκαινιάζεται, αγιάζεται και καθιερώνεται για την διαδικασία αυτή, την τέλεση της Ευχαριστίας. Σε αυτή την τελετουργία οικειοθελώς μετέχει ο άνθρωπος ερχόμενος σε επαφή και συνάντηση με τον Χριστό, επαναλαμβάνοντας τους λόγους του προφήτου Συμεών: «*Νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλον σοῦ Δεσπότα*», αναμένοντας πλέον την ανάσταση. Γιατί, τόσο η τέλεση της Θείας Ευχαριστίας, όσο και η μετοχή σε αυτήν είναι βασικά στοιχεία της πίστεως,

καθώς αποτελούν την μόνιμη μαρτυρία της εκ νεκρών Αναστάσεως του Χριστού. Και η ορθόδοξη χριστιανική λατρεία είναι καθαρά αυτό, λατρεία της Αναστάσεως.

Για την Εκκλησία η εορτή της Υπαπαντής του Κυρίου είναι η συνάντηση της Παλαιάς με την Καινή Διαθήκη, που αποκαλύπτει το νόημα των παλαιοδιαθηκικών προφητειών, με συγκεκριμένο και σαφή τρόπο. Στο πρόσωπο του θεοδόχου Συμεών το προφητικό υπούργημα της Παλαιάς Διαθήκης απολύεται «*ἐν εἰρήνῃ*» και η παλαιοδιαθηκική Εκκλησία υποδέχεται τον ιδρυτή της νεοδιαθηκικής Εκκλησίας, τον οποίο ανήγγειλαν οι προφήτες ως «*Αρχηγό Παλαιᾶς τε καί Καινῆς*». Με την είσοδο του Χριστού στο Ναό και την συνάντησή του με τον Συμεών, αυτό που δηλώνεται με σαφήνεια είναι η ενότητα Θεολογίας Παλαιάς και Καινής Διαθήκης[28], κατά τους λόγους του ιερού Χρυσοστόμου: «*Προέλαβε τὴν Καινὴν ἡ Παλαιὰ, καὶ ἡρμήνευσε τὴν Παλαιὰν ἡ Καινή. Καὶ πολλάκις εἶπον, ὅτι δύο Διαθῆκαι, καὶ δύο παιδίσκαι, καὶ δύο ἀδελφαὶ, τὸν ἕνα Δεσπότην δορυφοροῦσι. Κύριος παρὰ προφήταις καταγγέλλεται· Χριστὸς ἐν Καινῇ κηρύσσεται· οὐ καινὰ τὰ καινά· προέλαβε γὰρ τὰ παλαιά· οὐκ ἐσβέσθη τὰ παλαιά· ἡρμηνεύθη γὰρ ἐν τῇ Καινῇ*» (Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ομιλία εις το εξήλθεν δόγμα,* 50,79655-62).

Η εορτή της Υπαπαντής μέσα από τα πατερικά κείμενα των τριών πρώτων αιώνων

Αν θελήσει κανείς να μελετήσει την διαμόρφωση της εορτής της Υπαπαντής μέσα από πατερικά κείμενα το σίγουρο είναι πως θα βρει απεριόριστο υλικό και με ευρύτητα αναπτύξεως τόσο σε θέματα εορτολογικά, όσο και σε ζητήματα που άπτονται της λειτουργικής τάξης ή σε θέματα θεολογίας της εορτής, καλύπτοντας παράλληλα τους μεγαλύτερους και σπουδαιότερους τομείς της θεολογίας, όπως την Χριστολογία, την εκκλησιολογία ακόμα και αυτή την Μαριολογία.

Αν πάλι τεθούν περιορισμοί, που πάντα τίθενται, τότε ενδεχομένως να αντιμετωπιστούν δυσκολίες, πάντα όμως με βάση τους περιορισμούς. Για παράδειγμα στο ζήτημα της διαμόρφωσης της εορτής, όπως αυτή προκύπτει μέσα από τα κείμενα των πατέρων των τριών πρώτων αιώνων, το σίγουρο είναι πως το υλικό που θα βρεθεί θα είναι από ελάχιστο έως μηδαμινό.

Το σύνολο των εκκλησιαστικών συγγραφέων, τουλάχιστον του πρώτου και του δευτέρου αιώνα, ασχολείται με ζητήματα της νέας τότε χριστιανικής πίστης. Στο σύνολό τους προσπαθούν να απαντήσουν σε ερωτήματα πίστεως και θεολογίας, να εδραιώσουν την μέχρι τότε νέα θεολογική διδασκαλία περί του Αναστάντος Χριστού. Παράλληλα η προσπάθειά τους αφορά ζητήματα απολογητικής της νέας θρησκείας σε διάφορες αρνητικές αιτιάσεις και κρίσεις, καθώς επίσης και σε ζητήματα αιρετικών απόψεων, θεωριών και διδασκαλιών της νέας διδασκαλίας γύρω από το πρόσωπο, την ανθρωπότητα και την θεότητα του Χριστού. Συνάμα η συγγραφική τους προσπάθεια αφορά ζητήματα, κατά βάσιν διοικητικά και εν μέρει θεολογικά, των διαφόρων χριστιανικών κοινοτήτων. Υπό αυτό το πρίσμα μπορεί να εξηγηθεί και να ερμηνευθεί για παράδειγμα η επιστολή Βαρνάβα. Σε αυτό το σημείο πρέπει όμως να κάνουμε μια μικρή παρατήρηση. Αν η επιστολή Βαρνάβα τύχει μίας απλής ανάγνωσης το σίγουρο είναι ότι δεν θα οδηγήσει σε κάποιο σχετικό συμπέρασμα ως προς την σχέση και την συνάφεια της εν λόγω επιστολής με την εορτή της Υπαπαντής. Αν όμως η όποια μελέτη γίνει υπό το πρίσμα της έρευνας σχετικά με την εορτή αυτή τότε είναι σίγουρο πως θα υπάρξει κάποια σχέση μεταξύ του κειμένου της επιστολής και της εορτής.

Το σύνολο του κειμένου της επιστολής αναφέρεται στην επί της γης παρουσία του Χριστού στον κόσμο, πως αυτή προλέχθηκε από τους προφήτες και τέλος πως το κήρυγμα, το εκούσιο πάθος και η ανάστασή Του ανακαινίζουν την ήδη πεπτωκυία ανθρώπινη φύση. Ωστόσο μέσα το κείμενο της επιστολής μπορεί να διακρίνει κανείς την σχετική συνάφεια με την εορτή της Υπαπαντής. Έτσι

[28] Ανδριόπουλος 1990, 47.

όταν για παράδειγμα ο συγγραφέας της επιστολής γράφει μεταξύ άλλων: «*Ἰδού, τέθεικά σε εἰς φῶς ἐθνῶν, τοῦ εἶναι εἰς σωτηρίαν ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς*» (Επιστολή Βαρνάβα 14,82-3) μπορεί εύκολα να αντιληφθεί κανείς την σχέση με τα λόγια του Συμεών όπως αναφέρονται στο ευαγγέλιο του Λουκά: «*φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν και δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ*» (Λουκ 2:32). Ένα άλλο στοιχείο το οποίο πρέπει να επισημανθεί είναι η έμμεση αναφορά που κάνει ο συγγραφέας της επιστολής στον λόγο του Συμεών: «*ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τό σωτήριόν σου, ὅ ἡτοίμασας κατά πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν*» (Λουκ 2:30-31). Έτσι στο κείμενο της επιστολής παρατηρεί κανείς ότι ο λόγος της εμφάνισης του Χριστού είναι η νέα ανακαινισμένη ζωή που κληρονόμησε στους ανθρώπους η διαθήκη του Χριστού: «*Ἐφανερώθη δέ, ἵνα κἀκεῖνοι τελειωθῶσιν τοῖς ἁμαρτήμασιν, καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ κληρονομοῦντος διαθήκην κυρίου Ἰησοῦ λάβωμεν– ὃς εἰς τοῦτο ἡτοιμάσθη, ἵνα αὐτὸς φανείς, τὰς ἤδη δεδαπανημένας ἡμῶν καρδίας τῷ θανάτῳ καὶ παραδεδομένας τῇ τῆς πλάνης ἀνομίᾳ λυτρωσάμενος ἐκ τοῦ σκότους, διάθηται ἐν ἡμῖν διαθήκην λόγῳ*» (Επιστολή Βαρνάβα 14, 5a1-5b5). Η εορτή της Υπαπαντής, όπως έχει προαναφερθεί είναι η σύμπραξη της Παλαιάς και της Καινής Διαθήκης, είναι η ανανέωση της Παλαιάς Διαθήκης μέσα από την Καινή, η ανακαίνιση του παλαιού Ιουδαϊκού λειτουργικού και λατρευτικού τύπου με την παρουσία του Χριστού. Και αυτή την ανανέωση και ανακαίνιση καταγράφει η επιστολή Βαρνάβα όταν αναφέρεται για την Ιουδαϊκή θρησκεία πριν την ανανέωσή της από τον Χριστό: «*πρὸ τοῦ ἡμᾶς πιστεῦσαι τῷ θεῷ ἦν ἡμῶν τὸ κατοικητήριον τῆς καρδίας φθαρτὸν καὶ ἀσθενές, ὡς ἀληθῶς οἰκοδομητὸς ναὸς διὰ χειρός, ὅτι ἦν πλήρης μὲν εἰδωλολατρείας καὶ ἦν οἶκος δαιμονίων διὰ τὸ ποιεῖν ὅσα ἦν ἐναντία τῷ θεῷ*» (Επιστολή Βαρνάβα 16,72-6). Η παρουσία του Χριστού, συνεχίζει ο συγγραφέας της επιστολής, ανακαινίζει την φύση. Και από την στιγμή που η φύση αποτελεί ένα τμήμα της λατρευτικής δοξολογίας προς τον Θεό, μπορεί να υποστηριχτεί άνετα η άποψη πως εκτός από την φύση ανανεώνεται και η λατρευτική και λειτουργική πρακτική: «*λαβόντες τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν καὶ ἐλπίσαντες ἐπὶ τὸ ὄνομα ἐγενόμεθα καινοί, πάλιν ἐξ ἀρχῆς κτιζόμενοι· διὸ ἐν τῷ κατοικητηρίῳ ἡμῶν ἀληθῶς ὁ θεὸς κατοικεῖ ἐν ἡμῖν*» (Βαρνάβα Επιστολή 16, 8b1-8c2).

Από την υπόλοιπη πατερική γραμματεία του 1ου αιώνα, το κείμενο μόνο της επιστολής Βαρνάβα θα μπορούσε να υποστηριχτεί πως έχει κάποια σχέση με την εορτή της Υπαπαντής, έστω και αν αυτή δεν δηλώνεται με σαφήνεια και καθαρά. Οι υπόλοιποι απολογητές Πατέρες και εκκλησιαστικοί συγγραφείς στο σύνολο των κειμένων τους δεν αναφέρονται σε κανένα σημείο στην εορτή της Υπαπαντής, είτε με λειτουργικά δεδομένα, είτε με εορτολογικά στοιχεία, ώστε να διαφανεί αν κατά τον 1ο αιώνα η εν λόγω εορτή εορταζόταν από το σύνολο της νέας τότε εκκλησιαστικής κοινότητας. Έτσι θα μπορούσε να υποστηριχτεί η άποψη πως κατά τον αιώνα αυτό, λόγω του ότι δεν υπάρχουν σχετικές πατερικές αναφορές, η εορτή αυτή δεν θα πρέπει να υφίσταται στο, μέχρι τότε ανεπτυγμένο εορτολογικό πλαίσιο της νέας εκκλησίας.

Κάτι ανάλογο ισχύει και κατά τον 2ο αιώνα, όπως προκύπτει από κείμενα των πατέρων, του Ιγνατίου του Θεοφόρου, του Πολυκάρπου επισκόπου Σμύρνης, του Παπία Ιεραπόλεως, του φιλοσόφου Αθηναγόρα, του Θεοφίλου Αντιοχείας και άλλων. Κάτι ανάλογο ισχύει και στα κείμενα Λατίνων πατέρων, όπως των Παπών Ευαρέστου, Αλεξάνδρου του Α΄, Σήξτου του Α΄, Πίου του Α΄ και άλλων. Αυτό γίνεται κατανοητό αν ληφθεί υπόψιν το συγγραφικό έργο ενός μόνου, του αγίου Ειρηναίου, επισκόπου Λουγδούνου, ο οποίος συγγράφει ένα σύνολο βιβλίων αναπτύσσοντας μια ενδιαφέρουσα πολεμική κατά των διαφόρων αιρέσεων που έχουν αρχίσει να κάνουν την εμφάνιση τους ήδη στο εκκλησιαστικό και εκκλησιολογικό προσκήνιο της νέας ακόμα θρησκείας.

Εορτολογικά και λειτουργικά, αναφορά στη διαμόρφωση και δημιουργία εορτολογικών στοιχείων ως προς την εορτή της Υπαπαντής, όπως προαναφέρθηκε ούτε στο σύνολο των πατερικών κειμένων του 2ου αιώνα φαίνεται να υπάρχει. Μπορεί όμως να θεωρηθεί, πως κάποια από αυτά συμβάλλουν στην θεολογία της εορτής, υπό την προϋπόθεση πως η μελέτη των κειμένων θα γίνει υπό το πρίσμα της έρευνας σχετικά με την εορτή. Και πάλι όμως ακριβή στοιχεία γύρω από την

διαμόρφωση και δημιουργία της εορτής δεν μπορεί να υποστηριχτεί πως υπάρχουν. Ωστόσο αν και τα θεολογικά στοιχεία ως προς την εορτή δεν είναι καθαρά, δεν μπορεί να θεωρήσει κανείς ότι δεν υπάρχουν. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Μελίτωνα, επισκόπου Σάρδεων, ο οποίος συγγράφει μια ομιλία που σχετίζεται με την θεολογική υπόσταση της εορτής του Πάσχα και στην οποία μπορούν να ανιχνευθούν ψήγματα τα οποία βρίσκουν εφαρμογή στην θεολογική τεκμηρίωση της, υπό δημιουργία και διαμόρφωση, εορτής της υπαπαντής. Αν θεωρήσουμε ως δεδομένο, πως ο εισδεχόμενος στο ναό Χριστός, είναι ο σφαγιαζόμενος και συνάμα αγιαζόμενος και αγιάζων αμνός, τότε μπορεί να βρεθεί ένα σημείο παραλληλισμού με την ομιλία του Μελίτων για το Πάσχα, όταν γράφει μεταξύ άλλων: «*Καὶ γὰρ «ὡς πρόβατον εἰς σφαγὴν ἤχθη», ἀλλ' οὐδὲ πρόβατον ἦν· καὶ ὡς ἀμνὸς ἄφωνος, ἀλλ' οὐδὲ ἀμνὸς ἦν· ὁ μὲν γὰρ τύπος ἐγένετο, ἡ δὲ ἀλήθεια ηὑρίσκετο. Ἀντὶ γὰρ τοῦ ἀμνοῦ θεὸς ἐγένετο καὶ ἀντὶ τοῦ προβάτου ἄνθρωπος, ἐν δὲ τῷ ἀνθρώπῳ Χριστός, ὃς κεχώρηκεν τὰ πάντα*» (Μελίτων Σάρδεων, *Λόγος Περί του ιερού και αγίου Πάσχα,* 29-38).

Στο ίδιο πλαίσιο κυμαίνεται και η πατερική γραμματεία του 3ου αιώνα. Την ίδια περίοδο, ο πλέον πολυγραφότατος εκκλησιαστικός συγγραφέας είναι ο Ωριγένης, ο οποίος και είναι ο πρώτος που παραδίδει ένα υπόμνημα σχετικά με το ευαγγέλιο του Λουκά. Το έργο του αυτό σχετίζεται με την απόπειρά του να παραθέσει μερικά σχόλια στο ευαγγέλιο του Λουκά, ώστε αυτό να γίνει περισσότερο κατανοητό και παράλληλα να διερευνήσει και να ερμηνεύσει τα κρυμμένα νοήματα του ευαγγελίου, και όχι τόσο, τουλάχιστον στο βαθμό που σχετίζεται με την εορτή τη Υπαπαντής, να δώσει τις σχετικές λειτουργικές και εορτολογικές πληροφορίες. Έτσι όταν σχολιάζει το ευαγγελικό κείμενο του Λουκά, ερμηνεύει τις προφητείες του Συμεών προς την Παναγία, προφητείες που σχετίζονται τόσο με τον ίδιο τον Χριστό, όσο και με την ίδια, χωρίς ωστόσο να ενδιαφέρεται να πληροφορήσει τους αναγνώστες του για τον αν υπάρχει σχετική εορτή.

Με τη συμπλήρωση των ημερών, ο Χριστός άγεται προς το ναό και «παρίσταται τῷ Κυρίῳ» σύμφωνα με την εντολή του νόμου, κατά τον οποίο κάθε αρσενικό που διανοίγει την μήτρα της μητέρας του θα έπρεπε να προσφερθεί στο Θεό και να κληθεί άγιο. Με την είσοδο του Χριστού στο ναό δηλώνεται ότι αυτός είναι ο αγιάζων και συνάμα ο αγιαζόμενος: «*καὶ οὕτω μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν ἀνάγεται πρὸς Ἱεροσόλυμα καὶ παρίσταται τῷ κυρίῳ κατὰ τὸν νόμον τὸν λέγοντα, ὅτι πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται. καὶ τοῦτο μὲν ἐνταῦθα γνῶναι παντός, ὡς αὐτὸς μὲν ὁ ἁγιάζων, αὐτὸς δὲ ὁ ἁγιαζόμενος*» (Ωριγένης, *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 632-5). Η είσοδος στο ναό συνοδεύεται και από προσφορά για θυσία, ένα αμνό και ένα ζεύγος τρυγόνων ή περιστεριών. Ο αμνός είναι για προσφορά στο Θεό, και το ζεύγος των τρυγόνων ή των περιστεριών για την αμαρτία του προπατορικού αμαρτήματος. Δεν προσφέρεται αμνός, διότι ο Χριστός είναι ο προσφερόμενος αμνός για την σωτηρία του κόσμου. Προσφέρεται ζεύγος τρυγόνων, όχι για συγχώρεση από την προπατορική αμαρτία, αλλά για να δειχθεί ότι η γέννηση του Χριστού είναι κατά πάντα σύννομη με την γραφή, και ότι γεννήθηκε όχι μόνο Θεός, αλλά και τέλειος άνθρωπος.

Ο Συμεών «*ἦν κεχρηματισμένος ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος μὴ πρότερον τελέσαι τὸν βίον, ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστόν*» (Ωριγένης *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 66a1-2) δέχεται στην αγκαλιά του τον Χριστό και θεωρεί τον εαυτό του τυχερό γιΆ αυτό το δώρο του Θεού και ζητά την απόλυση από την ζωή «*νῦν ἀπολύεις τόν δοῦλον σου*». Γιατί ζητά να πεθάνει; Γιατί είδε με τα μάτια του τον σωτήρα του κόσμου, αυτόν που κατά τα λεγόμενά του είναι η σωτηρία όχι μόνο του Ισραήλ, αλλά και παντός του κόσμου: «*εἶδον γὰρ τὸ σωτήριόν σου, ὅς ἐστι Χριστός· τοῦτο δὲ ὃ εἶδον οὐ μόνον σωτηρία ἐστὶν Ἰουδαίων, ἀλλὰ καὶ παντὸς τοῦ κόσμου*» (Ωριγένης *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 66d3-6). Ποια είναι όμως αυτή η σωτηρία; Η προσδοκία της αιώνιας ζωής που έρχεται με τον θάνατο και την ανάσταση του Χριστού. Ο Χριστός πεθαίνει για την δική μας σωτηρία και ανασταίνεται για να αναστηθούμε και εμείς μαζί του. Η ανάστασή του είναι το τέλος της

κυριαρχίας του Θανάτου, και αυτό το τέλος είναι η αρχή της σωτηρίας του κόσμου, η αρχή της πραγματικής ζωής, της ζωής «ἐν Χριστῷ». Ο Χριστός είναι «*φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν*» είναι το φως των εθνών, επειδή τα εσκοτισμένα έθνη πρόκειται να φωτισθούν με τη διδασκαλία του: «*φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν· φῶς δέ ἐστιν ἐθνῶν ὁ Χριστός, ἐπειδὴ τὰ ἐσκοτισμένα ἔθνη ἤμελλεν φωτίσαι τῇ διδασκαλίᾳ*» (Ωριγένης Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά 66f1-2). Το φως που προέρχεται τόσο από την διδασκαλία, όσο και από την ανάσταση του Χριστού, είναι αυτό που θα φωτίσει τα έθνη που βρίσκονται στο σκότος, και η ζωή τους θα γεμίσει από το χαρμόσυνο και άκτιστο φως της Θείας αναστάσεως. Με την ανάσταση του Χριστού, την οποία ευαγγελίζεται ο Συμεών, θα αναστηθούν και όσοι δεχτούν, πιστεύσουν και ακολουθήσουν την αναστάσιμη διδασκαλία του Χριστού. Όπου γίνεται λόγος για την ανάσταση του Χριστού, είναι φυσικό να υπάρχει ο συνειρμός ανάσταση-φως. Γιατί αυτό; Γιατί η ανάσταση του Χριστού δεν μπορεί να γίνει μέσα σε σκότος, αντιθέτως είναι γεμάτη φως, και το χαρμόσυνο φως της αναστάσεως γεμίζει και κατακυριεύει την ζωή των ανθρώπων.

Ένα άλλο σημείο στο οποίο επιμένει ο Ωριγένης είναι η προφητεία του Συμεών «*τήν ψυχήν διελεύσεται ῥομφαία*» και σχετίζεται με τον ανθρώπινο πόνο της μητρός που βλέπει το παιδί της να υποφέρει, να πονά και εν τέλει να πεθαίνει. Ο Χριστός θα γευθεί τον πόνο και την αγωνία του θανάτου για να σωθεί ο άνθρωπος. Ο σκανδαλισμός και οι πειραστικοί λογισμοί σχετικά με την σκοπιμότητα του θανάτου του Χριστού, που ως ρομφαία θα διέλθουν στην ψυχή της Παναγίας: «*Ῥομφαίαν λέγει τὸν λόγον τὸν πειραστικόν, τὸν διϊκνούμενον ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος, ἁρμῶν τε καὶ μυελῶν, καὶ κριτικὸν ἐνθυμήσεων*» (Ωριγένης *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 691-2), δεν θα παραμείνουν, διότι η καρδία της είναι βέβαια για την ορθότητα της επιλογής αυτής του Υιού της, αλλά η πίστη της στον Χριστό είναι έντονη: «*αἰνίττεται δέ, ὅτι μετὰ τὸν σκανδαλισμὸν τὸν ἐπὶ τῷ σταυρῷ γενόμενον τοῖς μαθηταῖς καὶ τῇ Μαρίᾳ ταχεῖά τις ἴασις ἐπακολουθήσει, βεβαιοῦσα αὐτῶν τὴν καρδίαν εἰς τὴν ἐπ' αὐτὸν πίστιν*» (Ωριγένης *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 71a1-3) ώστε να περιμένει την εκ νεκρών του ανάσταση και να φανεί έτσι η δύναμη του Θεού «*τό ἰσχυρόν τοῦ κυρίου δειχθῇ*» (Ωριγένης *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 71c1). Τέλος ένα άλλο σημείο στο οποίο αναφέρεται ο μεγάλος αυτός αλεξανδρινός συγγραφέας, είναι η παρουσία της προφήτιδας Άννας στον ναό, προσπαθώντας να εξηγήσει τον λόγο που ο ευαγγελικός συγγραφέας αναφέρεται επισταμένως σε αυτήν. Για τον Ωριγένη ο ευαγγελιστής δεν παραλείπει να αναφέρει την προφήτιδα Άννα ώστε δύο να είναι οι προφήτες οι οποίοι συνιστούν την αλήθεια γύρω από το πρόσωπο και την διδασκαλία του Χριστού –ο ένας ο Συμεών και η άλλη η Άννα-: «*Ὡς ἀπαραλείπτως ὑποσχόμενος ὁ εὐαγγελιστὴς πάντα εἰπεῖν οὐδὲ τὸ τῆς Ἄννης παρεσιώπησε πρόσωπον, ἀπὸ δύο προφητῶν τὸ ἀληθὲς συνιστῶν τῶν λαληθέντων περὶ Χριστοῦ· καὶ γὰρ καὶ αὐτὴ ὡς προφῆτις πᾶσιν ἔλεγεν, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ μέλλων λυτρώσασθαι τὴν Ἰερουσαλήμ*» (Ωριγένης *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 721-5). Αυτή έλεγε ότι ο Χριστός είναι αυτός που πρόκειται να λυτρώσει την Ιερουσαλήμ, αυτό που οι προφήτες και οι προπάτορες συχνά έλεγαν: «Ἰερουσαλήμ γάρ ὅρασις ὑψίστου ἑρμηνεύεται» (Ωριγένης *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά* 726).

Κατά την άποψή μου τα σχόλια του Ωριγένη στο ευαγγέλιο του Λουκά είναι περισσότερο σημαντικά απ' ό,τι αρχικά μπορεί να αντιληφθεί κανείς. Ας ξεκινήσουμε με ένα βασικό ερώτημα. Είναι τόσο δύσκολη η κατανόηση του ευαγγελικού κειμένου του Λουκά ώστε να χρειάζεται την υπόμνηση του Ωριγένη για να γίνει κατανοητό; Νομίζω πως ο βασικός λόγος της σχετικής συγγραφικής απόπειρας του Ωριγένη δεν είναι τόσο η δυσκολία κατανόησης του κειμένου. Η υπόμνηση που κάνει ο αλεξανδρινός συγγραφέας βοηθά στην πληρέστερη κατανόηση του κειμένου και του γεγονότος που περιγράφεται, το οποίο θα πρέπει να διαβάζεται ως ευαγγελική περικοπή, κατά τους χρόνους του στην λατρευτική πράξη της εκκλησίας. Άρα εύκολα οδηγούμαστε στο συμπέρασμα πως κατά τους χρόνους της παρουσίας του Ωριγένη διαβαζόταν το σχετικό

ευαγγελικό απόσπασμα. Πότε όμως θα διαβαζόταν, αν όχι στην σχετική εκκλησιαστική ημέρα ενθυμήσεως του εν λόγω γεγονότος. Το συμπέρασμα μπορεί να είναι αυθαίρετο, όμως αν αναλογιστούμε πως λίγα χρόνια μετά την παρουσία του Ωριγένη, τα κείμενα του 4ου αιώνα αναφέρουν την ύπαρξη της σχετικής εορτής της Υπαπαντής στις 14 Φεβρουαρίου, τότε μπορεί εύκολα να αναλογιστούμε πως κάτι ανάλογο συμβαίνει και κατά τους χρόνους του Ωριγένη. Μπορεί να μην υφίσταται η εορτή στο εύρος που αυτή εμφανίζεται τον 4ο αιώνα, ωστόσο δεν παύει η υπόθεση αυτή να έχει αρκετά σταθερή βάση στήριξης. Έτσι με βάση όλα όσα προαναφέρθηκαν μπορεί να υποστηριχτεί η άποψη πως την περίοδο της συγγραφικής δράσης του Ωριγένη η εορτή υφίσταται ως ένα βαθμό στην αντίστοιχη επαρχία δράσης του, και η υπόμνησή του στο σχετικό ευαγγελικό χωρίο του Λουκά βοηθά στην καλύτερη κατανόηση του εορταζόμενου γεγονότος της συναντήσεως του Χριστού με τον Συμεών.

Αντί επιλόγου

Ο ενιαύσιος λειτουργικός και εορτολογικός κύκλος της Εκκλησίας συναποτελείται από ένα πλήθος δεσποτικών και θεομητορικών εορτών που όλες οδηγούν στην βαθύτερη και αρτιότερη κατανόηση της μεγαλύτερης εορτής του Χριστιανισμού, το Πάσχα. Έτσι το σύνολο της πατερικής γραμματείας αναφέρεται στην εορτή αυτή, από την πρώτη στιγμή που στο προσκήνιο εμφανίζεται η νέα θρησκεία. Εξάλλου η μόνη εορτή, για την οποία έχουμε στοιχεία, από την γραμματεία του 1ου κιόλας αιώνα, που υφίσταται και εορτάζεται με λαμπρότητα είναι αυτή του Πάσχα. Τι γίνεται όμως με τις υπόλοιπες εορτές, δεσποτικές και θεομητορικές; Η απάντηση που δίνεται είναι πως οι εορτές αυτές, όχι στο σύνολό τους, ως ένα βαθμό αρχίζουν να εορτάζονται από τον 4ο αιώνα. Υπάρχει ένα κενό τριών-τεσσάρων αιώνων το οποίο χρειάζεται απάντηση.

Η πατερική γραμματεία των τριών πρώτων αιώνων, κυρίως στο θέμα που μας απασχόλησε, την εορτή της Υπαπαντής, δεν αναφέρεται, εκτός ελαχίστων περιπτώσεων, και αυτών από τον 3ο αιώνα, οπότε μπορεί να υποθέσει κανείς πως έχει αρχίσει να κάνει την εμφάνισή της η σχετική εορτή. Οι εκκλησιαστικοί συγγραφείς των τριών πρώτων αιώνων, ως επί το πλείστον απολογητές, δεν ενδιαφέρονται να αποδείξουν την ύπαρξη ή μη της σχετικής εορτής, αντιθέτως αυτό που τους απασχολεί είναι η φιλοσοφικό-θεολογική στήριξη της νέας θρησκείας. Ίσως αυτός να είναι και ο λόγος που τα σχετικά εορτολογικά και λειτουργικά στοιχεία είναι από ελάχιστα έως μηδαμινά.

Η εορτή της Υπαπαντής δεν μπορεί να αμφισβητηθεί από κανέναν πως είναι η ανανέωση και ανακαίνιση του παλαιού Ιουδαϊκού τελετουργικού της εισόδου του βρέφους στο ναό. Είναι λοιπόν μια εορτή που έχει την βάση της στην Ιουδαϊκή λειτουργική παράδοση και εμφανίζεται με ένα νέο ανανεωμένο και εκχριστιανισμένο περιεχόμενο. Ίσως τελικά αυτός να είναι και ο βασικός λόγος που στους πρώτους αιώνες της παρουσίας του Χριστιανισμού να μην υφίσταται μία τέτοια εορτή. Στην προσπάθεια να καταδειχθεί η αυτονομία και ανεξαρτησία του Χριστιανισμού από τα ιουδαϊκά κατάλοιπα, θεωρήθηκε ως καλύτερη λύση να παραληφθεί μία τέτοια εορτή που καταδεικνύει με τον πλέον άμεσο τρόπο την σχέση Ιουδαϊσμού και Χριστιανισμού. Μόνο όταν το εκκλησίασμα και το σώμα της νέας εκκλησίας θεώρησε τον εαυτό του έτοιμο να αντιπαρέλθει και να ξεπεράσει τις φοβίες του παρελθόντος ενέταξε στον εορτολογικό του κύκλο μια εορτή που έχει τις ρίζες της στην εβραϊκή θρησκεία. Εξάλλου η εμπειρία του παρελθόντος, ως προς την εορτή του Πάσχα και πως τελικά αυτή η εορτή, που αν και στηρίζεται σε ιουδαϊκά σχήματα, έλαβε νέο νόημα και περιεχόμενο, ήταν καταλυτική ως προς την ένταξη αντιστοίχων εορτών, όπως η Υπαπαντή, ή τα εισόδια της Θεοτόκου. Όπως και να έχει τελικά το ζήτημα της διαμόρφωσης των εορτών κατά τους τρεις πρώτους αιώνες της συγγραφικής δράσης των απολογητών πατέρων, το αίσθημα και το συμπέρασμα που αποκομίζει ο αναγνώστης είναι η εναγώνια προσπάθεια τους να αποδειχθεί η αυτονομία και ανεξαρτησία της νέας θρησκείας από τα ιουδαϊκά κατάλοιπα και να καταδειχθεί ο

πλήρης απογαλακτισμός του Χριστιανισμού από τον μωσαϊκό νόμο και την ιουδαϊκή λειτουργική και εορτολογική πρακτική.

Βιβλιογραφία-Πηγές

Γεώργιος μοναχός: *Χρονικό (βιβλία 1-6)* MPG 110: 41-1260
Επιστολή Βαρνάβα, ed. R.A. Kraft, Épìtre de Barnabé [Sources chrétiennes 172. Paris: Cerf, 1971]: 72-218
Ευσέβιος Καισαρείας, *Εκκλησιαστική Ιστορία,* ed. G. Bardy, Eusèbe de Césarée. Histoire ecclésiastique, 3 vols. [Sources chrétiennes 31, 41, 55. Paris: Cerf, 1:1952; 2:1955; 3:1958
Ησύχιος Ιεροσολύμων, *Ομιλία Α΄ εις την Υπαπαντήν,* ed. M. Aubineau, Les homélies festales d' Hésychius de Jérusalem, vol. 1. Les homélies i-xv [Subsidia hagiographica 59. Brussels: Societé des Bollandistes, 1978]: 24-42
Θεοφάνης χρονογράφος, *Χρονογραφία,* ed. C. de Boor, Theophanis chronographia, vol. 1. Leipzig: Teubner, 1883 (repr. Hildesheim: Olms, 1963): 3-503
Ιωάννης Χρυσόστομος, *Ομιλία εις το «Εξήλθεν δόγμα»* MPG 50: 795-800
Μελίτων Σάρδεων, *Λόγος Περί του ιερού και αγίου Πάσχα,* ed. O. Perler, Méliton de Sardes. Sur la Pâque et fragments [Sources chrétiennes 123. Paris: Cerf, 1966]: 60-126.
Νικηφόρος Κάλλιστος Ξανθόπουλος, *Εκκλησιαστική Ιστορία* MPG 147.
Ωριγένης, *Σχόλια στο Ευαγγέλιο του Λουκά,* ed. M. Rauer, Origenes Werke, vol. 9, 2nd edn. [Die griechischen christlichen Schriftsteller 49 (35). Berlin: Akademie-Verlag, 1959]: 227-336.
Αλεξόπουλος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής»: πρεσβ. Αλεξόπουλος Στέφανος «Οι Εορτές της Περιτομής και της Υπαπαντής του Κυρίου» εισήγηση στο *Η΄ Πανελλήνιο Λειτουργικό συμπόσιο στελεχών Ιερών Μητροπόλεων* «Το χριστιανικό Εορτολόγιο» Βόλος 18-20/09/2006, ανάκτηση από www.ecclesia.gr.
Ανδριόπουλος 1990: Ανδριόπουλος Παναγιώτης, *Θέματα Θεολογίας της Καινής Διαθήκης,* Αθήνα 1990,
Μεταλληνός 1996: πρωτοπρ. Μεταλληνός Γεώργιος *Η Θεολογική Μαρτυρία της Εκκλησιαστικής Λατρείας,* εκδ. Αρμός Αθήνα 1996.
Παναγόπουλος 1994: Παναγόπουλος Ιωάννης, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη,* Αθήνα 1995.
Πατρώνο**ς** 1997: Πατρώνος Γεώργιος, *Η Ιστορική πορεία του Ιησού,* εκδ. Δομός, Αθήνα 19972.

© 2008 Μαφρέδας Σ. Θωμάς

ARCHIVE ISSN 2654-2366 EBE/NLG

ARCHIVE ISSN 2654-2366 EBE/NLG